Die

Religion

innerhalb der Grenzen

der bloßen Vernunft.

Vorgeſtellt

von

Immanuel Kant.

Frankfurt und Leipzig,

1793.

Bayerische
Staatsbibliothek
MÜNCHEN

Vorrede.

Die Moral, ſo fern ſie auf dem Begriffe des Menſchen, als eines freyen, eben darum aber auch ſich ſelbſt durch ſeine Vernunft an unbedingte Geſetze bindenden Weſens gegründet iſt, bedarf weder der Idee eines andern Weſens über ihm, um ſeine Pflicht zu erkennen, noch einer andern Triebfeder als des Geſetzes ſelbſt, um ſie zu beobachten. Wenigſtens iſt es ſeine eigene Schuld, wenn ſich ein ſolches Bedürfniß an ihm vor findet, dem aber alsdann auch durch nichts anders abgeholfen werden kann; weil, was nicht aus ihm ſelbſt und ſeiner Freyheit entſpringt, keinen Erſatz für den Mangel ſeiner Moralität abgiebt. — Sie bedarf alſo zum Behuf ihrer ſelbſt (ſowol objectiv, was das Wollen, als ſubjectiv, was

das Können betrifft) keinesweges der Religion, sondern, vermöge der reinen praktischen Vernunft, ist sie sich selbst genug. — Denn da ihre Gesetze durch die bloße Form der allgemeinen Gesetzmäßigkeit der darnach zu nehmenden Maximen, als oberster (selbst unbedingter) Bedingung aller Zwecke, verbinden; so bedarf sie überhaupt gar keines materialen Bestimmungsgrundes der freyen Willkühr *), das ist kei-

*) Diejenigen, denen der blos fremde Bestimmungsgrund (der Gesetzlichkeit) überhaupt, im Begriff der Pflichten zum Bestimmungsgrunde nicht gnügen will, gestehen dann doch, daß dieser nicht in der auf eigenes Wohlbehagen gerichteten Selbstliebe angetroffen werden könne. Da bleiben aber alsdann nur zwey Bestimmungsgründe übrig, einer, der rational ist, nämlich eigene Vollkommenheit, und ein anderer, der empirisch ist, fremde Glückseligkeit. — Wenn sie nun unter der erstern nicht schon die moralische, die nur eine einzige seyn kann, verstehen, (nämlich einem dem Gesetze unbedingt gehorchenden Willen), wobey sie aber im Zirkel erklären würden, so müßten sie die Naturvollkommenheit des Menschen, sofern sie einer Erhöhung fähig ist, und deren es viel geben kann, (als Geschicklichkeit in Künsten und Wissenschaften, Geschmack, Gewandtheit des Körpers u. d. g.) nennen. Dies ist aber jederzeit nur bedingter Weise gut, das ist, nur unter der Bedingung, daß ihr Gebrauch dem moralischen Gesetze (welches allein unbedingt gebietet), nicht widerstreite; also kann sie, zum Zweck gemacht, nicht Princip der Pflichtbegriffe seyn. Eben dasselbe gilt auch von dem auf Glückseligkeit anderer Menschen gerichtetem Zwecke. Denn

keines Zwecks, weder um, was Pflicht ſey, zu erkennen, noch dazu, daß ſie ausgeübt werde, anzutreiben: ſondern ſie kann gar wohl und ſoll, wenn es auf Pflicht ankömmt, von allen Zwecken abſtrahiren. So bedarf es zum Beyſpiel, um zu wiſſen: ob ich vor Gericht in meinem Zeugniſſe wahrhaft, oder bey Abforderung eines mir anvertrauten fremden Guts treu ſeyn ſoll (oder auch kann), gar nicht der Nachfrage nach einem Zweck, den ich mir, bey meiner Erklärung, zu bewirken etwa vorſetzen möchte, denn das iſt gleichviel, was für einer es ſey; vielmehr iſt der, welcher, indem ihm ſein Geſtändniß rechtmäßig abgefordert wird, noch nöthig findet, ſich nach irgend einem Zwecke umzuſehen, hierin ſchon ein Nichtswürdiger.

Obzwar aber die Moral zu ihrem eigenen Behuf keiner Zweckvorſtellung bedarf, die vor der Wil-

Denn eine Handlung muß zuvor an ſich ſelbſt nach dem moraliſchen Geſetze abgewogen werden, ehe ſie auf die Glückſeligkeit anderer gerichtet wird. Dieſer ihre Beförderung iſt alſo nur bedingter Weiſe Pflicht, und kann nicht zum oberſten Princip moraliſcher Maximen dienen.

lensbestimmung vorhergehen müßte, so kann es doch wohl seyn, daß sie zu einem dergleichen nothwendiger Beziehung stehe, nämlich, nicht als auf den Grund, sondern als auf die nothwendigen Folgen der Maximen, die jenen gemäß genommen werden. — Denn ohne alle Zweckbeziehung kann gar keine Willensbestimmung im Menschen statt finden, weil sie nicht ohne alle Würkung seyn kann, deren Vorstellung, wenn gleich nicht als Bestimmungsgrund der Willkühr und als ein in der Absicht vorhergehender Zweck, doch, als Folge von ihrer Bestimmung durch Gesetz zu einem Zwecke muß aufgenommen werden können, (finis in consequentiam veniens), ohne welchen eine Willkühr, die sich keinen, weder objektiv noch subjektiv bestimmten Gegenstand (den sie hat, oder haben sollte), zur vorhabenden Handlung hinzudenkt, zwar wie sie, aber nicht zu wohin sie, wirken habe, angewiesen, sich selbst nicht Gnüge thun kann. So bedarf es zwar für die Moral zum Rechthandeln keines Zwecks, sondern das Gesetz, welches die formale Bedingung des Gebrauchs der Freyheit überhaupt enthält, ist ihr genug. Aber aus der Moral geht doch ein Zweck

hervor;

hervor; denn es kann der Vernunft doch unmöglich gleichgültig seyn, wie die Beantwortung der Frage ausfallen möge: was dann aus diesem unserm Rechthandeln herauskomme, und worauf wir, gesetzt auch, wir hätten dieses nicht völlig in unserer Gewalt, doch als auf einen Zweck unser Thun und lassen richten könnten, um damit wenigstens zusammen zu stimmen. So ist es zwar nur eine Idee von einem Objekte, welches die formale Bedingung aller Zwekke, wie wir sie haben sollen, (die Pflicht) und zugleich alles damit zusammenstimmende Bedingte aller derjenigen Zwecke, die wir haben, (die jener ihrer Beobachtung angemeßnen Glückseligkeit) zusammen vereinigt in sich enthält, das ist, die Idee eines höchsten Guts in der Welt, zu dessen Möglichkeit wir ein höheres, moralisches, heiligstes und allvermögendes Wesen annehmen müßten, das allein beide Elemente desselben vereinigen kann; aber diese Idee ist (praktisch betrachtet) doch nicht leer; weil sie unserm natürlichen Bedürfnisse zu allem unsern Thun und Lassen im Ganzen genommen irgend einen Endzweck, der von der Vernunft gerechtfertigt werden kann, zu denken abhilft, welches sonst ein Hinder-

niß der moralischen Entschliessung seyn würde. Aber, was hier das vornehmste ist, diese Idee geht aus der Moral hervor, und ist nicht die Grundlage derselben; ein Zweck, welchen sich zu machen, schon sittliche Grundsätze voraussetzt. Es kann also der Moral nicht gleichgültig seyn, ob sie sich den Begriff von einem Endzweck aller Dinge (wozu zusammen zu stimmen, zwar die Zahl ihrer Pflichten nicht vermehrt, aber doch ihnen einen besondern Beziehungspunkt der Vereinigung aller Zwecke verschafft), mache, oder nicht; weil dadurch allein der Verbindung der Zweckmäßigkeit aus Freyheit mit der Zweckmäßigkeit der Natur, deren wir gar nicht entbehren können, objektiv praktische Realität verschafft werden kann. Setzt einen Menschen, der das moralische Gesetz verehrt, und sich den Gedanken beyfallen läßt, (welches er schwerlich vermeiden kann) welche Welt er wohl, durch die praktische Vernunft geleitet, erschaffen würde, wenn es in seinem Vermögen wäre, und zwar so, daß er sich selbst als Glied in dieselbe hineinsetzte, so würde er sie nicht allein gerade so wählen, als es jene moralische Idee vom höchsten Gute mit sich bringt, wenn

ihm

ihm blos die Wahl überlaſſen wäre, ſondern er würde auch wollen, daß eine Welt überhaupt exiſtire, weil das moraliſche Geſetz will, daß das höchſte durch uns mögliche Gut bewirkt werde, ob er ſich gleich nach dieſer Idee ſelbſt in Gefahr ſieht, für ſeine Perſon an Glükſeligkeit ſehr einzubüßen, weil es möglich iſt, daß er vielleicht der Forderung der letztern, welche die Vernunft zur Bedingung macht, nicht adäquat ſeyn dürfte; mithin würde er dieſes ganz partheylos, gleich als von einem Fremden gefället, doch zugleich für das Seine anzuerkennen, ſich durch die Vernunft genöthigt fühlen, wodurch der Menſch das in ihm moraliſch gewürkte Bedürfniß beweißt, zu ſeinen Pflichten ſich noch einen Endzweck, als den Erfolg derſelben, zu denken.

Moral alſo führt unumgänglich zur Religion, wodurch ſie ſich zur Idee eines machthabenden moraliſchen Geſetzgebers außer dem Menſchen erweitert *), in deſſen Willen dasjenige Endzweck (der

*) Der Satz: es iſt ein Gott, mithin es iſt ein höchſtes Gut in der Welt, wenn er (als Glaubensſatz) blos aus der Moral hervorgehen ſoll, iſt ein ſynthetiſcher a priori, der, ob

Weltschöpfung ist, uns zugleich den Endzweck des Menschen seyn kann und soll.

Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der größten Achtung erkennt, so

ob er gleich nur in praktischer Beziehung angenommen wird, doch über den Begriff der Pflicht, den die Moral enthält, (und der keine Materie der Willkühr, sondern blos formale Gesetze derselben voraussetzt), hinausgeht, und aus dieser also analytisch nicht entwickelt werden kann. Wie ist aber ein solcher Satz a priori möglich? Das Zusammenstimmen mit der bloßen Idee eines moralischen Gesetzgebers aller Menschen ist zwar mit dem moralischen Begriffe von Pflicht überhaupt identisch, und sofern wäre der Satz, der diese Zusammenstimmung gebietet, analytisch. Aber die Annehmung seines Daseyns sagt mehr, als die bloße Möglichkeit eines solchen Gegenstandes. Den Schlüssel zur Auflösung dieser Aufgabe, soviel ich davon einzusehen glaube, kann ich hier nur anzeigen, ohne sie auszuführen.

Zweck ist jederzeit der Gegenstand einer Zuneigung, das ist, einer unmittelbaren Begierde zum Besitz einer Sache, vermittelst seiner Handlung; so wie das Gesetz (das praktisch gebietet), ein Gegenstand der Achtung ist. Ein objektiver Zweck (d. i. derjenige, den wir haben sollen, ist der, welcher uns von der bloßen Vernunft als ein solcher aufgegeben wird. Der Zweck, welcher die unumgängliche Bedingung, und zugleich zureichende aller übrigen enthält, ist der Endzweck. Einige Glückseligkeit ist der subjektive Endzweck vernünftiger Weltwesen, (den jedes derselben vermöge seiner von sinnlichen

so stellt sie auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden Ursache einen Gegenstand der Anbetung vor, und erscheint in ihrer Majestät. Aber alles, auch das Erhabenste, ver-

lichen Gegenständen abhängigen Natur hat, und von dem es ungereimt wäre, zu sagen: daß man ihn haben solle), und alle praktische Sätze, die diesen Endzweck zum Grunde haben, sind synthetisch, aber zugleich empirisch. Daß aber jedermann sich das höchste, in der Welt mögliche Gut, zum Endzwecke machen solle, ist ein synthetischer praktischer Satz a priori, und zwar ein objektivpraktischer durch die reine Vernunft aufgegebener, weil er ein Satz ist, der über den Begriff der Pflichten in der Welt hinausgeht, und eine Folge derselben (einen Effekt) hinzuthut, der in den moralischen Gesetzen nicht enthalten ist, und daraus also analytisch nicht entwickelt werden kann. Diese nämlich gebieten schlechthin, es mag auch der Erfolg derselben seyn, welcher er wolle, ja sie nöthigen sogar, davon gänzlich zu abstrahiren, wenn es auf eine besondre Handlung ankömmt, und machen dadurch die Pflicht zum Gegenstande der größten Achtung, ohne uns einen Zweck (und Endzweck) vorzulegen und aufzugeben, der etwa die Empfehlung derselben und die Triebfeder zur Erfüllung unsrer Pflicht ausmachen müßte. Alle Menschen könnten hieran auch genug haben, wenn sie (wie sie sollten), sich blos an die Vorschrift der reinen Vernunft im Gesetz hielten. Was brauchen sie den Ausgang ihres moralischen Thuns und Lassens zu wissen, den der Weltlauf herbeyführen wird? Für sie ists genug, daß sie ihre Pflicht thun; es mag nun auch

verkleinert sich unter den Händen der Menschen, wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauch verwenden. Was aber sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die Achtung dafür frey ist, wird

genöthigt,

auch mit dem irdischen Leben alles auf sein, und wohl gar selbst in diesem Glückseligkeit und Würdigkeit vielleicht niemals zusammentreffen. Nun ists aber eine von den unvermeidlichen Einschränkungen des Menschen und seines (vielleicht auf aller andern Weltwesen) praktischen Vernunftvermögens, sich bey allen Handlungen nach dem Erfolg aus denselben umzusehen, um in diesem etwas aufzufinden, was zum Zweck für ihn dienen, und auch die Reinigkeit der Absicht beweisen könnte, welcher in der Ausübung (nexu effectivo) zwar das letzte, in der Vorstellung aber und der Absicht (nexu finali) das erste ist. An diesem Zwecke nun, wenn er gleich durch die bloße Vernunft ihm vorgelegt wird, sucht der Mensch etwas, was er lieben kann; das Gesetz, also, was ihm blos Achtung einflößt, ob es zwar jenes als Bedürfniß nicht anerkennt, erweitert sich doch zum Behuf desselben zu Aufnehmung des moralischen Endzwecks der Vernunft unter seine Bestimmungsgründe, das ist der Satz: mache das höchste in der Welt mögliche Gut zu deinem Endzweck; ist ein synthetischer Satz a priori, der durch das moralische Gesetz selber eingeführt wird, und wodurch gleichwohl die praktische Vernunft sich über das Letztere erweitert, welches dadurch möglich ist, daß jenes auf die Natureigenschaft des Menschen, sich zu allen Handlungen noch außer dem Gesetz noch einen Zweck denken zu müssen, bezogen wird, (welche Eigenschaft desselben ihn zum Gegenstande der Erfahrung macht) und ist (gleichwie die theoretischen

und

genöthigt, ſich nach ſolchen Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgeſetze Anſehen verſchaffen kann, und was ſich von ſelbſt der öffentlichen Kritik jedes Menſchen bloßſtellt, das mus ſich einer Kritik, die Gewalt hat, d. i. einer Cenſur unterwerfen.

Indeſſen, da das Gebot: gehorche der Obrigkeit; doch auch moraliſch iſt, und die Beobachtung deſſelben, wie die von allen Pflichten, zur Religion gezogen werden kann, ſo gezieme einer Abhandlung, welche dem beſtimmten Begriffe der letztern gewidmet iſt, ſelbſt ein Beyſpiel dieſes Gehorſams abzu-

und dabey ſynthetiſchen Sätze a priori) nur dadurch möglich, daß er das Princip a priori der Erkenntniß der Beſtimmungsgründe einer freyen Willkühr in der Erfahrung überhaupt enthält, ſofern dieſe, welche die Wirkungen der Moralität in ihren Zwecken darlegt, dem Begriff der Sittlichkeit, als Kauſalität in der Welt, objektive, obgleich nur praktiſche Realität verſchafft. — Wenn nun aber die ſtrengſte Beobachtung der moraliſchen Geſetze als Urſache der Herbeyführung des höchſten Guts (als Zwecks) gedacht werden ſoll: ſo muß, weil das Menſchenvermögen dazu nicht hinreicht, die Glückſeligkeit in der Welt einſtimmig mit der Würdigkeit, glücklich zu ſeyn, zu bewirken, ein allvermögendes moraliſches Weſen als Weltherrſcher angenommen werden, unter deſſen Vorſorge dieſes geſchieht, d. i. die Moral führt unausbleiblich zur Religion.

abzugeben, der aber nicht durch die Achtſamkeit blos auf das Geſetz einer einzigen Anordnung im Staat, und blind in Anſehung jeder andern, ſondern nur durch vereinigte Achtung für alle vereinigt bewieſen werden kann. Nun kann der Bücherrichtende Theolog entweder als ein ſolcher angeſtellt ſeyn, der blos für das Heil der Seelen, oder auch als ein ſolcher, der zugleich für das Heil der Wiſſenſchaften Sorge zu tragen hat; der erſte Richter blos als Geiſtlicher, der zweyte zugleich als Gelehrter. Dem leztern als Gliede einer öffentlichen Anſtalt, der (unter dem Namen einer Univerſität) alle Wiſſenſchaften zur Cultur und zur Verwahrung gegen Beeinträchtigungen anvertraut ſind, liegt es ob, die Anmaßungen des erſtern auf die Bedingung einzuſchränken, daß ſeine Cenſur keine Zerſtörung im Felde der Wiſſenſchaften anrichte, und wenn beide bibliſche Theologen ſind, ſo wird dem leztern als Univerſitätsgliede von derjenigen Fakultät, welcher dieſe Theologie abzuhandeln aufgetragen werden, die Obercenſur zukommen; weil, was die erſte Angelegenheit (das Heil der Seelen) betrifft, beide einerley Auftrag haben;

was

was aber die zweyte (das Heil der Wissenschaften) anlangt, der Theolog als Universitätsgelehrter noch eine besondere Function zu verwalten hat. Geht man von dieser Regel ab, so muß es endlich dahin kommen, wo es schon sonst (zum Beyspiel zur Zeit des Galileo) gewesen ist, nämlich daß der biblische Theolog, um den Stolz der Wissenschaften zu demüthigen, und sich selbst die Bemühung mit denselben zu ersparen, wohl gar in die Astronomie, oder andere Wissenschaften, z. B. die alte Erdgeschichte, Einbrüche wagen, und wie diejenigen Völker, die in sich selbst entweder nicht Vermögen, oder auch nicht Ernst genug finden, sich gegen besorgliche Angriffe zu vertheidigen, alles um sich her in Wüsteney verwandeln, alle Versuche des menschlichen Verstandes in Beschlag nehmen dürfte.

Es steht aber der biblischen Theologie im Felde der Wissenschaften eine philosophische Theologie gegenüber, die das anvertraute Gut einer andern Fakultät ist. Diese, wenn sie nur innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft bleibt, und

zur

zur Bestätigung und Erläuterung ihrer Sätze die Geschichte, Sprachen, Bücher aller Völker, selbst die Bibel benutzt, aber nur für sich, ohne diese Sätze in die biblische Theologie hineinzutragen, und dieser ihre öffentlichen Lehren, dafür der Geistliche privilegirt ist, abändern zu wollen, muß volle Freyheit haben, sich, so weit, als ihre Wissenschaft reicht, auszubreiten; und obgleich, wenn ausgemacht ist, daß der erste wirklich seine Grenze überschritten, und in die biblische Theologie Eingriffe gethan habe, dem Theologen (blos als Geistlichen betrachtet) das Recht der Censur nicht bestritten werden kann, so kann doch, sobald jenes noch bezweifelt wird, und also die Frage eintritt: ob jenes durch eine Schrift, oder einen andern öffentlichen Vortrag des Philosophen geschehen sey, nur dem biblischen Theologen, als Gliede seiner Fakultät, die Obercensur zustehen, weil dieser auch, das zweyte Interesse des gemeinen Wesens, nämlich den Flor der Wissenschaften zu besorgen angewiesen, und eben so gültig als der erstere angestellt worden ist.

Und

Und zwar ſteht in ſolchem Falle dieſer Fakultät, nicht der philoſophiſchen, die erſte Cenſur zu; weil jene allein für gewiſſe Lehren privilegirt iſt, dieſe aber mit den ihrigen ein offnes freyes Verkehr treibt, daher nur jene darüber Beſchwerde führen kann, daß ihrem ausſchließlichen Rechte Abbruch geſchehe. Ein Zweifel wegen des Eingriffs aber iſt, ungeachtet der Annäherung beyder ſämtlicher Lehren zu einander, und der Beſorgniß des Ueberſchreitens der Grenzen von Seiten der philoſophiſchen Theologie, leicht zu verhüten, wenn man nur erwägt, daß dieſer Unfug nicht dadurch geſchieht, daß der Philoſoph von der bibliſchen Theologie etwas entlehnt, um es zu ſeiner Abſicht zu brauchen, (denn die leztere wird ſelbſt nicht in Abrede ſeyn wollen, daß ſie nicht vieles, was ihr mit den Lehren der bloßen Vernunft gemein iſt, überdem auch manches zur Geſchichtskunde oder Sprachgelehrſamkeit und für deren Cenſur Gehöriges enthalte); geſezt auch, er brauche das, was er aus ihr borgt, in einer der bloßen Vernunft angemeſſenen, der leztern aber vielleicht nicht gefälligen Bedeutung; ſondern nur ſofern er in dieſe etwas hineinträgt, und ſie dadurch

durch auf andere Zwecke richten will, als es dieser ihre Einrichtung verstattet. — So kann man z. B. nicht sagen, daß der Lehrer des Naturrechts, der manche klassische Ausdrücke und Formeln für seine philosophische Rechtslehre aus dem Codex der römischen entlehnt, in diese einen Eingriff thue, wenn er sich derselben, wie oft geschieht, auch nicht genau in demselben Sinn bedient, in welchem sie nach den Auslegern des leztern, zu nehmen seyn möchten, wofern er nur nicht will, die eigentlichen Juristen oder gar Gerichtshöfe sollten sie auch so brauchen. Denn, wäre das nicht zu seiner Befugniß gehörig, so könnte man auch umgekehrt den biblischen Theologen, oder den statutarischen Juristen beschuldigen, sie thäten unzählige Eingriffe in das Eigenthum der Philosophie, weil beide, da sie der Vernunft, und wo es Wissenschaft gilt, der Philosophie nicht entbehren können, aus ihr sehr oft, ob zwar nur zu ihrem beiderseitigen Behuf, borgen müssen. Sollte es aber bey dem erstern darauf angesehen seyn, mit der Vernunft in Religionsdingen, wo möglich, gar nichts zu schaffen zu haben, so kann man leicht voraussehen, auf wessen Seite der Verlust seyn würde; denn eine

Reli-

Religion, die der Vernunft unbedenklich den Krieg ankündigt, wird es auf die Dauer gegen sie nicht aushalten. — Ich getraue mir sogar in Vorschlag zu bringen: ob es nicht wohlgethan seyn würde, nach Vollendung der academischen Unterweisung in der biblischen Theologie, jederzeit noch eine besondere Vorlesung über die reine philosophische Religionslehre, (die sich alles auch die Bibel, zu Nutze macht), nach einem Leitfaden, wie etwa dieses Buch, (oder auch ein anderes, wenn man ein besseres von derselben Art haben kann), als zur vollständigen Ausrüstung des Candidaten erforderlich, zum Beschlusse hinzufügen. — Denn die Wissenschaften gewinnen lediglich durch die Absonderung, sofern jede vorerst für sich ein Ganzes ausmacht, und nur dann allererst mit ihnen der Versuch angestellt wird, sie in Vereinigung zu betrachten. Da mag nun der biblische Theolog mit dem Philosophen einig seyn, oder ihn widerlegen zu müssen glauben; wenn er ihn nur hört. Denn so kann er allein wider alle Schwierigkeiten, die ihm dieser machen dürfte, zum voraus bewaffnet seyn. Aber diese zu verheimlichen, auch wohl als ungöttlich zu verrufen, ist ein armseliger Behelf, der nicht Stich hält;

beyde aber zu vermiſchen, und von Seiten des Bibliſchen Theologen nur gelegentlich flüchtige Blicke darauf zu werfen, iſt ein Mangel der Gründlichkeit, bey dem am Ende niemand recht weiß, wie er mit der Religionslehre im Ganzen dran ſey.

Von den folgenden vier Abhandlungen, in denen ich nun die Beziehung der Religion auf die menſchliche, theils mit guten theils böſen Anlagen behaftete, Natur bemerklich zu machen, das Verhältniß des guten und böſen Princips, gleich als zweyer für ſich beſtehender, auf den Menſchen einflieſſender, wirkenden Urſachen vorſtelle iſt die erſte ſchon in der Berliniſchen Monatsſchrift April 1792 eingerükt geweſen, konnte aber, wegen des genauen Zuſammenhangs der Materien, von dieſer Schrift, welche in den drey jezt hinzukommenden die völlige Ausführung derſelben enthält, nicht wegbleiben. —

Die auf den erſten Bogen von der meinigen abweichende Orthographie wird der Leſer wegen der Verſchiedenheit der Hände, die an der Abſchrift gearbeitet haben, und der Kürze der Zeit, die mir zur Durchſicht übrig blieb, entſchuldigen.

Inn-

Innhalt.

Erſtes Stück. Von der Einwohnung des böſen Princips neben dem guten; d. i. vom radikalen Böſen in der menſchlichen Natur. S. 3.

Zweytes Stück. Vom Kampf des guten Princips mit dem böſen, um die Herrſchaft über den Menſchen. S. 61.

Drit-

Innhalt

Drittes Stück. Vom Sieg des guten Princips über das Böse und der Stiftung eines Reichs Gottes auf Erden. S. 117.

Viertes Stück. Vom Dienst und Afterdienst unter der Herrschaft des guten Princips, oder von Religion und Pfaffenthum. S. 209.

Erstes

Der

Philoſophiſchen Religionslehre

Erſtes Stük.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

Erſtes Stük.

Von der Einwohnung des böſen Prinzip's neben dem Guten: oder über das radikale Böſe in der menſchlichen Natur.

Daß die Welt im Argen lieget iſt eine Klage, die ſo alt iſt, als die Geſchichte, ſelbſt als die noch ältere Dichtkunſt, ja gleich alt mit der älteſten unter allen Dichtungen, der Prieſterreligion. Alle laſſen gleichwohl die Welt vom Guten empfangen: vom goldenen Zeitalter, vom Leben im Paradieſe, oder von einem noch glüklichern, in Gemeinſchaft mit himmliſchen Weſen. Aber dieſes Glük laſſen ſie bald wie einen Traum verſchwinden, und nun den Verfall ins Böſe (das Moraliſche, womit das Phyſiſche immer zu gleichen Paaren gieng) zum Aergern mit accelerir-

tem Falle eilen *): so daß wir jetzt (dieses Jetzt aber ist so alt, als die Geschichte) in der letzten Zeit leben, der jüngste Tag und der Weltuntergang vor der Thür ist, und in einigen Gegenden von Hindostan der Weltrichter und Zerstörer **Ruttren** (sonst auch **Siba** oder **Siwen** genannt) sogar als der jetzt machthabende Gott verehrt wird, nachdem der Welterhalter **Wischnu**, seines Amts, das er vom Weltschöpfer **Brama** übernahm, müde, es schon seit Jahrhunderten niedergelegt hat.

Neuer, aber weit weniger ausgebreitet, ist die entgegengesetzte heroische Meinung, die wohl allein unter Philosophen, und in unsern Zeiten vornemlich unter Pädagogen, Platz gefunden hat: daß die Welt gerade in umgekehrter Richtung, nemlich vom Schlechten zum Bessern, unaufhörlich (obgleich kaum merklich) fortrückte, wenigstens die Anlage dazu in der menschlichen Natur anzutreffen sei. Diese Meinung aber haben sie sicherlich nicht aus der Erfahrung geschöpft, wenn vom **Moralisch-Guten** oder Bösen (nicht von der Civilisirung) die Rede ist: denn da spricht die Geschichte aller Zeiten gar zu mächtig gegen sie; sondern es ist vermuthlich bloß eine gutmüthige Voraussetzung der Moralisten von Seneka bis zu Rousseau, um zum unverdrossenen An-

*) Aetas parentum, pejor avis, tulit
Nos nequiores, mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Horat.

Anbau des vielleicht in uns liegenden Keimes zum Guten anzutreiben, wenn man nur auf eine natürliche Grundlage dazu im Menſchen rechnen könne. Hiezu kömmt noch: daß, da man doch den Menſchen von Natur (d. i. wie er gewöhnlich geboren wird) als, dem Körper nach, geſund annehmen muß, keine Urſache ſei, ihn nicht auch der Seele nach eben ſo wohl von Natur für geſund und gut anzunehmen. Dieſe ſittliche Anlage zum Guten in uns auszubilden, ſei uns alſo die Natur ſelbſt beförderlich. Sanabilibus aegrotamus malis, nosquè *in rectum genitos* natura, ſi ſanari velimus, adjuvat: ſagt Seneka.

Weil es aber doch wohl geſchehen ſein könnte, daß man ſich in beider angeblichen Erfahrung geirret hätte; ſo iſt die Frage: ob nicht ein Mittleres wenigſtens möglich ſei, nehmlich: daß der Menſch in ſeiner Gattung weder gut noch böſe; oder allenfalls auch eines ſowohl als das andere, zum Theil gut, zum Theil böſe ſein könne? — Man nennt aber einen Menſchen böſe, nicht darum, weil er Handlungen ausübt, welche böſe (geſetzwidrig) ſind; ſondern weil dieſe ſo beſchaffen ſind, daß ſie auf böſe Maximen in ihm ſchließen laſſen. Nun kann man zwar geſetzwidrige Handlungen durch Erfahrung bemerken, auch (wenigſtens an ſich ſelbſt,) daß ſie mit Bewußtſein geſetzwidrig ſind; aber die Maximen kann man nicht beobachten, ſogar nicht allemal in ſich ſelbſt, mithin das Urtheil, daß der Thäter ein böſer Menſch ſei, nicht mit Sicherheit auf Erfahrung gründen.

Alſo müßte ſich aus einigen, ja aus einer einzigen mit Bewußtſein böſen Handlung, a priori auf eine böſe zum Grunde liegende Maxime, und aus dieſer auf einen in dem Subjekt allgemein liegenden Grund aller beſondern moraliſchböſen Maximen, der ſelbſt wiederum Maxime iſt, ſchlieſſen laſſen, um einen Menſchen böſe zu nennen.

Damit man ſich aber nicht ſofort am Ausdrucke Natur ſtoße, welcher, wenn er (wie gewöhnlich) das Gegentheil des Grundes der Handlungen aus Freiheit bedeuten ſollte, mit den Prädikaten moraliſch gut oder böſe, in geradem Widerſpruch ſtehen würde; ſo iſt zu merken: daß hier unter der Natur des Menſchen nur der ſubjektive Grund des Gebrauchs ſeiner Freiheit überhaupt (unter objektiven moraliſchen Geſetzen), der vor aller in die Sinne fallenden That vorhergeht, verſtanden werde; dieſer Grund mag nun liegen, worin er wolle. Dieſer ſubjektive Grund muß aber immer wiederum ſelbſt ein Aktus der Freiheit ſein (denn ſonſt könnte der Gebrauch, oder Mißbrauch der Willkür des Menſchen in Anſehung des ſittlichen Geſetzes, ihm nicht zugerechnet werden, und das Gute oder Böſe in ihm nicht moraliſch heißen). Mithin kann in keinem die Willkühr durch Neigung beſtimmenden Objekte, in keinem Naturtriebe, ſondern nur in einer Regel, die die Willkühr ſich ſelbſt für den Gebrauch ihrer Freiheit macht, d. i. in einer Maxime, der Grund des Böſen liegen. Von dieſer muß nun nicht weiter gefragt werden können, was der ſub-

jek-

ſektive Grund ihrer Annehmung, und nicht vielmehr der entgegengeſetzten Maxime, im Menſchen ſei. Denn wenn dieſer Grund zuletzt ſelbſt keine Maxime mehr, ſondern ein bloßer Naturtrieb wäre; ſo würde der Gebrauch der Freiheit ganz auf Beſtimmung durch Naturſachen zurükgeführt werden können: welches ihr aber widerſpricht. Wenn wir alſo ſagen: der Menſch iſt von Natur gut, oder, er iſt von Natur böſe: ſo bedeutet dieſes nur ſo viel, als: er enthält einen (uns unerforſchlichen) erſten Grund *) der Annehmung guter, oder die Annehmung böſer (geſetzwidriger) Maximen; und zwar allgemein als Menſch, mithin ſo, daß er durch dieſelbe zugleich den Charakter ſeiner Gattung ausdrükt.

Wir werden alſo von einem dieſer Charaktere (der Unterſcheidung des Menſchen von andern mög-

*) Daß der erſte ſubjektive Grund der Annehmung moraliſcher Maximen unerforſchlich ſei, iſt daraus ſchon vorläufig zu erſehen: daß, da dieſe Annehmung frei iſt, der Grund derſelben (warum ich z. B. eine böſe und nicht vielmehr eine gute Maxime angenommen habe) in keiner Triebfeder der Natur, ſondern immer wiederum in einer Maxime geſucht werden muß; und, da auch dieſe eben ſo wohl ihren Grund haben muß, außer der Maxime aber kein Beſtimmungsgrund der freien Willkühr angeführt werden ſoll und kann, man in der Reihe der ſubjektiven Beſtimmungsgründe ins Unendliche immer weiter zurück geweſen wird, ohne auf den erſten Grund kommen zu können.

lichen vernünftigen Weſen) ſagen: er iſt ihm angeboren; und doch dabei uns immer bewußt ſein, daß nicht die Natur die Schuld derſelben (wenn er böſe iſt), oder das Verdienſt (wenn er gut iſt) trage, ſondern daß der Menſch ſelbſt Urheber deſſelben ſei. Weil aber der erſte Grund der Annehmung unſrer Maximen, der ſelbſt immer wiederum in der freien Willkühr liegen muß, kein Faktum ſein kann, daß in der Erfahrung gegeben werden könnte; ſo heißt das Gute oder Böſe im Menſchen (als der ſubjektive erſte Grund der Annehmung dieſer oder jener Maxime, in Anſehung des moraliſchen Geſetzes) bloß in dem Sinne angeboren, als er vor allem in der Erfahrung gegebenen Gebrauche der Freiheit (in der früheſten Jugend bis zur Geburt zurück) zum Grunde gelegt wird, und ſo als mit der Geburt zugleich im Menſchen vorhanden, vorgeſtellt wird: nicht daß die Geburt eben die Urſache davon ſei.

Anmerkung.

Dem Streite beider oben aufgeſtellten Hypotheſen liegt ein disjunktiver Satz zum Grunde: der Menſch iſt (von Natur) entweder ſittlich gut, oder ſittlich böſe. Es fällt aber Jedermann leicht bei, zu fragen: ob es auch mit dieſer Disjunktion ſeine Richtigkeit habe; und ob nicht Jemand behaupten könne, der Menſch ſei von Natur keines von beiden; ein Andrer aber: er ſei beides zugleich, nehmlich in einigen Stücken gut, in andern böſe.

Die

Die Erfahrung ſcheint ſogar dieſes Mittlere zwiſchen beiden Extremen zu beſtätigen.

Es liegt aber der Sittenlehre überhaupt viel daran, keine moraliſche Mittelding, weder in Handlungen (adiaphora) noch in menſchlichen Charakteren, ſo lange es möglich iſt, einzuräumen: weil bei einer ſolchen Doppelſinnigkeit alle Maximen Gefahr laufen, ihre Beſtimmtheit und Feſtigkeit einzubüßen. Man nennt gemeiniglich die, welche dieſer ſtrengen Denkungsart zugethan ſind (mit einem Namen, der einen Tadel in ſich faſſen ſoll, in der That aber Lob iſt): **Rigoriſten**; und ſo kann man ihre Antipoden, **Latitudinarier** nennen. Dieſe ſind alſo entweder Latitudinarier der Neutralität, und mögen **Indifferentiſten**; oder der Koalition, und können **Synkretiſten** genannt werden *).

Die Beantwortung der gedachten Frage nach der rigoriſtiſchen Entſcheidungsart gründet ſich auf

*) Wenn das Gute = a iſt, ſo iſt ſein kontradiktoriſch Entgegengeſetztes, das Nichtgute. Dieſes iſt nun die Folge entweder eines bloßen Mangels eines Grundes des Guten = 0, oder eines poſitiven Grundes des Widerſpiels deſſelben = − a; Im letzteren Falle kann das Nichtgute auch das poſitive Böſe heißen. (In Anſehung des Vergnügens und Schmerzens giebt es ein dergleichen Mittleres, ſo daß das Vergnügen = a, der Schmerz = − a, und der Zuſtand, worin keines von beiden an-

der für die Moral wichtigen Bemerkung: die Freiheit der Willkühr iſt von ganz eigenthümlicher Beſchaffenheit, daß ſie durch keine Triebfeder zu einer Handlung beſtimmt werden kann, als nur ſofern der Menſch ſie in ſeine Maxime aufgenommen hat (es ſich zur allgemeinen Regel gemacht hat, nach der er ſich verhalten will); ſo allein kann eine Triebfeder, welche ſie auch ſei, mit der abſoluten Spontannität der Willkühr (der Freiheit) zuſammen beſtehen. Allein das Moraliſche Geſetz iſt für ſich ſelbſt im Urtheile der Vernunft, Triebfeder; und wer es zu ſeiner Maxime macht, iſt Moraliſch gut. Wenn nun das Geſetz jemandes Willkühr, in Anſehung einer auf daſſelbe ſich beziehenden Handlung, doch nicht beſtimmt; ſo muß eine ihm entgegengeſetzte Triebfeder auf die Willkühr Einfluß ha-

angetroffen wird, die Gleichgültigkeit = o iſt.) Wäre nun das moraliſche Geſetz in uns keine Triebfeder der Willkühr; ſo würde Moraliſchgut (Zuſammenſtimmung der Willkühr mit dem Geſetze) = a, Nichtgut = o, dieſes aber die bloſſe Folge vom Mangel einer moraliſchen Triebfeder = a x o ſein. Nun iſt es aber in uns Triebfeder = a; folglich iſt der Mangel der Uebereinſtimmung der Willkühr mit demſelben (= o) nur als Folge von einer realiter entgegengeſetzten Beſtimmung der Willkühr, d. i. einer Widerſtrebung derſelben = — a, d. i. nur durch eine böſe Willkühr, möglich; und zwiſchen einer böſen und guten Geſinnung (innerem Prinzip der Maximen,) nach welcher auch die Moralität der Handlung beurtheilt werden muß, giebt es alſo nichts Mittleres.

haben; und, da dieses vermöge der Voraussetzung nur dadurch geschehen kann, daß der Mensch diese (mithin auch die Abweichung vom moralischen Gesetze) in seine Maxime aufnimmt (in welchem Falle er ein böser Mensch ist); so ist seine Gesinnung in Ansehung des moralischen Gesetzes niemals indifferent (niemals keines von beiden, weder gut, noch böse.)

Er kann aber nicht in einigen Stücken sittlich gut, in andern zugleich böse sein. Denn ist er in einem gut, so hat er das moralische Gesetz in seine Maxime aufgenommen; sollte er also in einem andern Stücke zugleich böse sein, so würde, weil das moralische Gesetz der Befolgung der Pflicht überhaupt nur ein einziges und allgemein ist, die auf dasselbe bezogene Maxime allgemein, zugleich aber nur eine besondre Maxime sein: welches sich widerspricht *)

Die

*) Die alten Moralphilosophen, die so ziemlich Alles erschöpften, was über die Tugend gesagt werden kann, haben obige zwei Fragen auch nicht unberühret gelassen. Die erste drückten sie so aus: Ob die Tugend erlernt werden müsse (der Mensch also von Natur gegen sie und das Laster indifferent sei)? Die zweite war: Ob es mehr als eine Tugend gebe (mithin es nicht etwa statt finde, daß der Mensch in einigen Stücken tugendhaft, in andern Lasterhaft sei)? Beides wurde von ihnen mit rigoristischem Bestimmtheit verneint, und das mit Recht; denn sie betrachteten die Tugend an sich in der Idee der Vernunft

Die eine oder die andre Gesinnung als angeborne Beschaffenheit von Menschen haben, bedeutet hier auch nicht, daß sie von dem Menschen, der sie hegt, gar nicht erworben, d. i. er nicht Urheber sei; sondern, daß sie nur nicht in der Zeit erworben sei (daß er eines oder das andere von Jugend auf sei immerdar). Die Gesinnung, d. i. der erste subjektive Grund der Annehmung der Maximen, kann nur eine einzige sein, und geht allgemein auf den ganzen Gebrauch der Freiheit. Sie selbst aber muß auch durch freie Willkühr angenommen worden sein, denn sonst könnte sie nicht zugerechnet werden. Von dieser Annehmung kann nun nicht wieder der subjektive Grund, oder die Ursache, erkannt werden (obgleich darnach zu fragen unvermeidlich ist; weil sonst wiederum eine Maxime angeführt werden müßte, in welche diese Gesinnung aufgenommen worden, die eben so wiederum ihren Grund haben muß.) Weil wir also diese Gesinnung, oder vielmehr ihren obersten Grund nicht von irgend einem ersten Zeit-Aktus der Willkühr ableiten können, so nennen wir sie eine Beschaf-

Vernunft (wie der Mensch sein soll. Wenn man dieses moralische Wesen aber, den Menschen in der Erscheinung, d. i. wie ihn uns die Erfahrung kennen läßt, sittlich beurtheilen will; so kann man beide angeführte Fragen bejahend beantworten; denn da wird er nicht auf der Wage der reinen Vernunft (vor einem göttlichen Gericht), sondern nach empirischem Maaßstabe (von einem menschlichen Richter) beurtheilt. Wovon in der Folge noch gehandelt werden wird.

ſchaffenheit des Willkühr, die ihr (ob ſie gleich in der That in der Freiheit gegründet iſt) von Natur zukömmt. Daß wir aber unter dem Menſchen, von dem wir ſagen, er ſei von Natur gut oder böſe, nicht jeden einzelnen verſtehen (da alsdann einer als von Natur gut, der andere als böſe angenommen werden könnte), ſondern die ganze Gattung zu verſtehen befugt ſind: kann nur weiterhin bewieſen werden, wenn es ſich in der anthropologiſchen Nachforſchung zeigt, daß die Gründe, die uns berechtigen, einem Menſchen einen von beiden Charaktern als angeboren beizulegen, ſo beſchaffen ſind, daß kein Grund iſt, einen Menſchen davon auszunehmen, und er alſo von der Gattung gelte.

I.

Von der urſprünglichen Anlage zum Guten in der menſchlichen Natur.

Wir können ſie, in Beziehung auf ihren Zwek, füglich auf drei Klaſſen, als Elemente der Beſtimmung des Menſchen, bringen:

1) Die Anlage für die **Thierheit** des Menſchen als eines **lebenden**;

2) Für die **Menſchheit** deſſelben, als eines lebenden **und zugleich vernünftigen**;

3) Für

3) Für seine **Persönlichkeit**, als eines vernünftigen, und zugleich der Zurechnung fähigen Wesens*)

1. Die Anlage für die **Thierheit** im Menschen, kann man unter den allgemeinen Titel der physischen und bloß mechanischen Selbstliebe, d. i.

*) Man kann diese nicht, als schon in dem Begrif der vorigen enthalten, sondern man muß sie nothwendig als eine besondere Anlage betrachten. Denn es folgt daraus, daß ein Wesen Vernunft hat, gar nicht, daß diese ein Vermögen enthalte, die Willkühr unbedingt, durch diese bloße Vorstellung der Qualifikation zur allgemeinen Gesetzgebung zu bestimmen, und also für sich selbst praktisch zu sein; wenigstens so viel wir einsehen können. Das allervernünftigste Weltwesen könnte doch immer gewisser Triebfedern, die ihm von Objekten der Neigung herkommen, bedürfen, um seine Willkühr zu bestimmen; hiezu aber die vernünftigste Ueberlegung, sowohl was die gröste Summe der Triebfedern, als auch die Mittel, den dadurch bestimmten Zweck zu erreichen, betrift, anwenden: ohne auch nur die Möglichkeit von so etwas, als das moralische schlechthin gebietende Gesetz ist, welches sich als selbst, und zwar höchste Triebfeder ankündigt, zu ahnen. Wäre dieses Gesetz nicht uns gegeben, wir würden es als ein solches, durch keine Vernunft herausklügeln, oder der Willkühr anschwatzen; und doch ist dieses Gesetz das einzige, was uns der Unabhängigkeit unserer Willkühr von der Bestimmung durch alle andern Triebfedern (unserer Freiheit) und hiemit zugleich der Zurechnungsfähigkeit aller Handlungen bewußt macht.

d. i. einer ſolchen, bringen, wozu nicht Vernunft erfordert wird. Sie dreifach: **erſtlich**, zur Erhaltung ſeiner ſelbſt; **zweitens**, zur Fortpflanzung ſeiner Art, durch den Trieb zum Geſchlecht, und Erhaltung deſſen, was durch Vermiſchung mit demſelben erzeugt wird; **drittens**, zur Gemeinſchaft mit andern Menſchen, d. i. der Trieb zur Geſellſchaft. — Auf ſie können allerlei Laſter gepfropft werden, (die aber nicht aus jener Anlage, als Wurzel, von ſelbſt entſprießen. Sie können Laſter der **Rohigkeit** der Natur heiſſen; und werden in ihrer höchſten Abweichung vom Naturzwecke, **viehiſche Laſter**: der **Völlerei**, der **Wolluſt**, und der **wilden Geſetzloſigkeit** (im Verhältniſſe zu andern Menſchen) genannt.

2. Die Anlagen für die **Menſchheit** können den allgemeinen Titel der zwar phyſiſchen, aber doch **vergleichenden** Selbſtliebe (wozu Vernunft erfordert wird) gebracht werden; ſich nehmlich nur in Vergleichung mit andern als glüklich oder unglüklich zu beurtheilen. Von ihr rührt die Neigung her, **ſich in der Meinung Anderer einen Werth zu verſchaffen**; und zwar urſprünglich bloß den der **Gleichheit**: keinem über ſich Ueberlegenheit zu verſtatten, mit einer beſtändigen Beſorgniß verbunden, daß Andere darnach ſtreben möchten; woraus noch gerade eine ungerechte Begierde entſpringt, ſie ſich über Andere zu erwerben. — Hierauf nehmlich, nehmlich auf **Eiferſucht** und **Rechthuhlerei**, können die gröſten Laſter, ge-

heimer und offenbarer Feindſeligkeiten gegen Alle, die wir als für uns fremde anſehen, ausgeübt werden: die eigentlich doch nicht aus der Natur als ihrer Wurzel von ſelbſt entſpriessen; ſondern, bei der beſorgten Bewerbung Anderer zu einer uns verhaßten Ueberlegenheit über uns, Neigungen ſind, ſich der Sicherheit halber dieſe über Andere als Vorbauungsmittel ſelbſt zu verſchaffen: da die Natur doch die Idee eines ſolchen Wetteifers (der an ſich die Wechſelliebe nicht ausſchließt) nur als Triebfeder zur Kultur brauchen wollte. Die Laſter der **Kultur** heiſſen; und werden im höchſten Grade ihrer Bösartigkeit (da ſie alsdann bloß die Idee eines Maximum des Böſen ſind, welches die Menſchheit überſteigt) z. B. im **Neide**, in der **Undankbarkeit**, der **Schadenfreude**, u. ſ. w. **teufliſche Laſter** genannt.

3. Die Anlage für die **Perſönlichkeit** iſt die Empfänglichkeit der Achtung für das moraliſche Geſetz, **als einer für ſich hinreichenden Triebfeder der Willkühr.** Die Empfänglichkeit der bloßen Achtung für das moraliſche Geſetz in uns wäre das moraliſche Gefühl, welches für ſich noch nicht einen Zwek der Naturanlage ausmacht, ſondern nur ſofern es Triebfeder der Willkühr iſt. Da dieſes nun lediglich dadurch möglich wird, daß die freie Willkühr es in ſeine Maxime aufnimmt; ſo iſt Beſchaffenheit einer ſolchen Willkühr der gute Charakter; welcher, wie überhaupt jeder Charakter der freien Willkühr, etwas iſt, das nur erworben werden kann, zu deſſen Mög-

Möglichkeit aber dennoch eine Anlage in unſerer Natur vorhanden ſein muß, worauf ſchlechterdings nichts Böſes gepfropft werden kann. Die Idee des moraliſchen Geſetzes allein, mit der davon unzertrennlichen Achtung, kann man nicht füglich eine **Anlage** für die **Perſöhnlichkeit** nennen; ſie iſt die Perſönlichkeit ſelbſt (die Idee der Menſchheit ganz intellektuel betrachtet). Aber, daß wir dieſe Achtung zur Triebfeder in unſere Maximen aufnehmen, der ſubjektive Grund hiezu ſcheint ein Zuſatz zur Perſönlichkeit zu ſein, und daher den Namen einer Anlage zum Behuf derſelben zu verdienen.

Wenn wir die genannten drei Anlagen nach den Bedingungen ihrer Möglichkeit betrachten, ſo finden wir, daß die **erſte** keine Vernunft, die **zweite** zwar praktiſch, aber nur an den Triebfedern dienſtbare, die **dritte** aber allein für ſich ſelbſt praktiſche, d. i. unbedingt geſetzgebende Vernunft zur Wurzel habe: Alle dieſe Anlagen im Menſchen ſind nicht allein (negativ) **gut**, (ſie widerſtreiten nicht dem moraliſchen Geſetze), ſondern ſind auch Anlagen **zum Guten** (ſie befördern die Befolgung deſſelben). Sie ſind **urſprünglich**: denn ſie gehören zur Möglichkeit der menſchlichen Natur. Der Menſch kann die zwei erſteren zwar zweckwidrig brauchen, aber keine derſelben vertilgen. Unter Anlagen eines Weſens verſtehen wir ſowohl die Beſtandſtücke, die dazu erforderlich ſind, als auch die Formen ihrer Verbindung, um ein ſolches Weſen zu ſein. Sie ſind **urſprünglich**, wenn ſie zu der Möglichkeit eines ſolchen Weſens nothwendig gehö-

ren; zufällig aber, wenn das Wesen auch ohne dieselben an sich möglich wäre. Noch ist zu merken, daß hier von keinen andern Anlagen die Rede ist, als denen, die sich unmittelbar auf das Begehrungsvermögen und den Gebrauch der Willkühr beziehen.

II.

Von dem Hange zum Bösen in der menschlichen Natur.

Unter einem **Hange** (propensio) verstehe ich den subjektiven Grund der Möglichkeit einer Neigung (habituellen Begierde) sofern sie für die Menschheit überhaupt zufällig ist. Er unterscheidet sich darin von einer Anlage, daß er zwar angeboren sein kann, aber doch nicht als ein solcher vorgestellt werden **darf**: sondern auch (wenn er gut ist) als **erworben**, oder (wenn er böse ist) als von dem Menschen selbst sich **zugezogen** gedacht werden kann. — Es ist aber hier nur vom Hange zum eigentlich, d. i. zum moralisch Bösen die Rede; welches, da es nur als Bestimmung der freien Willkühr möglich ist, diese aber als gut oder böse nur durch ihre Maximen beurtheilt werden kann, in dem subjektiven Grunde der Möglichkeit der Abweichung der Maximen vom moralischen Gesetze bestehen muß, und, wenn dieser Hang als allgemein zum Menschen (also, als zum Charakter seiner Gattung) gehörig angenom-

men

men werden darf, ein **natürlicher** Hang des Menſchen zum Böſen genannt werden wird. — Man kann noch hinzuſetzen, daß die aus dem natürlichen Hange entſpringende Fähigkeit oder Unfähigkeit der Willkühr, das moraliſche Geſetz in ſeine Maxime aufzunehmen, oder nicht, **das gute oder böſe Herz** genannt werde.

Man kann ſich drei verſchiedene Stufen deſſelben denken. **erſtlich**, iſt es die Schwäche des menſchlichen Herzens in Befolgung genommener Maximen überhaupt, oder die **Gebrechlichkeit** der menſchlichen Natur; **zweitens**, der Hang zur Vermiſchung unmoraliſcher Triebfeder mit den moraliſchen (ſelbſt wenn es in guter Abſicht, und unter Maximen des Guten geſchäh:), d. i. die **Unlauterkeit**; **drittens**, der Hang zur Annehmung böſer Maximen, d. i. die **Bösartigkeit** der menſchlichen Natur, oder des menſchlichen Herzens.

Erſtlich, die Gebrechlichkeit (fragilitas) der menſchlichen Natur iſt ſelbſt in der Klage eines Apoſtels ausgedrükt: Wollen habe ich wohl, aber das Vollbringen fehlt, d. i. ich nehme das Gute (das Geſetz) in die Maxime meiner Willkühr auf; aber dieſes, welches objektiv in der Idee (in theſi) eine unüberwindliche Triebfeder iſt, iſt ſubjektiv (in hypotheſi), wenn die Maxime befolgt werden ſoll, die ſchwächere (in Vergleichung mit der Neigung).

Zweitens, die **Unlauterkeit** (impuritas, improbitas) des menschlichen Herzens besteht darin: daß die Maxime dem Objekte nach (der beabsichtigten Befolgung des Gesetzes) zwar gut und vielleicht auch zur Ausübung kräftig genug, aber nicht rein moralisch ist, d. i. nicht, wie es sein sollte, das Gesetz **allein** zur **hinreichenden** Triebfeder, in sich aufgenommen hat: sondern mehrentheils (vielleicht jederzeit) noch andere Triebfedern ausser derselben bedarf, um dadurch die Willkühr zu dem, was Pflicht fordert, zu bestimmen. Mit andern Worten, daß pflichtmässige Handlungen nicht rein aus Pflicht gethan werden.

Drittens, die Bösartigkeit (vitiositas, pravitas), oder, wenn man lieber will, die **Verderbtheit** (corruptio) des menschlichen Herzens, ist der Hang der Willkühr zu Maximen, die Triebfeder aus dem moralischen Gesetz anderen (nicht moralischen) nachzusetzen. Sie kann auch die **Verkehrtheit** (perversitas) des menschlichen Herzens heissen, weil sie die sittliche Ordnung in Ansehung der Triebfedern einer **freien** Willkühr umkehrt, und, ob zwar damit noch immer gesetzlich gute (legale) Handlungen bestehen können, so wird doch die Denkungsart dadurch in ihrer Wurzel (was die moralische Gesinnung betrift) verderbt, und der Mensch darum als böse bezeichnet.

Man wird bemerken: daß der Hang zum Böſen hier am Menſchen, auch dem beſten, (den Handlungen nach) aufgeſtellt wird, welches auch geſchehen muß, wenn die Allgemeinheit des Hanges zum Böſen unter Menſchen, oder, welches hier daſſelbe bedeutet, daß er mit der menſchlichen Natur verwebt ſei, bewieſen werden ſoll.

Es iſt aber zwiſchen einem Menſchen von guten Sitten (bene moratus) und einem ſittlich guten Menſchen (moraliter bonus), was die Uebereinſtimmung der Handlungen mit dem Geſetz betrift, kein Unterſchied (wenigſtens darf keiner ſein); nur daß ſie bei dem einen eben nicht immer, vielleicht nie, das Geſetz, bei dem andern aber es jederzeit zur alleinigen und oberſten Triebfeder haben. Man kann von dem Erſteren ſagen: er befolgte das Geſetz dem Buchſtaben nach (d. i. was die Handlung angeht, die das Geſetz gebietet); vom Zweiten aber: er beobachte es dem Geiſte nach (der Geiſt des moraliſchen Geſetzes beſteht darin, daß dieſes allein zur Triebfeder hinreichend ſei). Was nicht aus dieſem Glauben geſchieht, das iſt Sünde (der Denkungsart nach). Denn, wenn andre Triebfedern nöthig ſind, die Willkühr zu Geſetzmäſſigen Handlungen zu beſtimmen, als das Geſetz ſelbſt (z. B. Ehrbegierde, Selbſtliebe überhaupt, ja gar gutherziger Inſtinkt, dergleichen das Mitleiden iſt); ſo iſt es blos zufällig, daß dieſe mit dem Geſetz übereinſtimmen; denn ſie könnten eben ſowohl zur Ueber-

tretung antreiben. Die Maxime, nach deren Güte aller moraliſche Werth der Perſon geſchäzt werden muß, iſt alſo doch geſezwürdig, und der Menſch iſt bei lauter guten Handlungen dennoch böſe.

Folgende Erläuterung iſt noch nöthig, um den Begrif von dieſem Hange zu beſtimmen. Aller Hang iſt entweder phyſiſch, d. i. er gehört zur Willkühr des Menſchen als Naturweſens; oder er iſt moraliſch, d. i. zur Willkühr deſſelben als moraliſchen Weſens gehörig. — Im erſteren Sinne giebt es keinen Hang zum moraliſch Böſen; denn dieſes muß aus der Freiheit entſpringen; und ein phyſiſcher Hang (der auf ſinnliche Antriebe gegründet iſt) zu irgend einem Gebrauche der Freiheit, es ſei zum Guten oder Böſen, iſt ein Widerſpruch. Alſo kann ein Hang zum Böſen nur dem moraliſchen Vermögen der Willkühr ankleben. Nun iſt aber nichts ſittlich- (d. i. Zurechnungsfähig-) Böſe, als was unſere eigene That iſt. Dagegen verſteht man unter dem Begriffe eines Hanges einen ſubjektiven Beſtimmungsgrund der Willkühr, der vor jeder That vorhergeht, mithin ſelbſt noch nicht That iſt; da denn in dem Begriffe eines bloſſen Hanges zum Böſen ein Widerſpruch ſein würde, wenn dieſer Ausdruk nicht etwa in zweierlei verſchiedener Bedeutung, die ſich beide doch mit dem Begriffe der Freiheit vereinigen laſſen, genommen werden könnte. Es kann aber der Ausdruck von einer That überhaupt ſowohl von demjenigen Gebrauch der

der Freiheit gelten, wodurch die oberste Maxime (dem Gesetze gemäß oder zuwider) in die Willkühr aufgenommen, als auch von demjenigen, da die Handlungen selbst (ihrer Materie nach, d. i. die Objekte der Willkühr betreffend) jener Maxime gemäß ausgeübt werden. Der Hang zum Bösen ist nun That in der ersten Bedeutung (peccatum originarium), und zugleich der formale Grund aller gesetzwidrigen That im zweiten Sinne genommen, welche der Materie nach demselben widerstreitet, und Laster (peccatum derivativum) genannt wird; und die erste Verschuldung bleibt, wenn gleich die zweite (aus Triebfedern, die nicht im Gesetz selber bestehen) vielfältig vermieden würde. Jene ist intelligibele That, bloß durch Vernunft ohne alle Zeitbedingung erkennbar; diese sensibel, empirisch, in der Zeit gegeben (Factum phaenomenon). Die erste heißt nun vornehmlich in Vergleichung mit der zweiten ein bloßer Hang, und angeboren, weil er nicht ausgerottet werden kann (als wozu die oberste Maxime die des Guten sein müßte, welche aber in jenem Hange selbst als Böse angenommen wird); vornehmlich aber, weil wir davon: warum in uns das Böse gerade die oberste Maxime verderbt habe, obgleich dieses unsere eigene That ist, eben so wenig weiter eine Ursache angeben können, als von einer Grundeigenschaft, die zu unserer Natur gehört. — Man wird in dem jetzt Gesagten den Grund antreffen, warum wir in diesem Abschnitte gleich zu Anfange die drei Quellen des moralisch

Böſen lediglich in demjenigen ſuchten, was nach Freiheitsgeſetzen den oberſten Grund der Nehmung oder Befolgung unſerer Maximen, nicht was die Sinnlichkeit (als Receptivität) afficirt.

III.

Der Menſch iſt von Natur böſe.

Vitiis nemo ſine naſcitur. *Horat.*

Der Satz: der Menſch iſt böſe, kann nach dem obigen nichts anders ſagen wollen, als: er iſt ſich des moraliſchen Geſetzes bewußt, und hat doch die (gelegenheitliche) Abweichung von demſelben in ſeine Maxime aufgenommen. Er iſt von Natur böſe, heißt ſo viel, als: dieſes gilt von ihm in ſeiner Gattung betrachtet; nicht als ob ſolche Qualität aus ſeinem Gattungsbegriffe (dem eines Menſchen überhaupt) könne gefolgert werden (denn alsdann wäre ſie nothwendig), ſondern er kann nach dem, wie man ihn durch Erfahrung kennt, nicht anders beurtheilt werden, oder man kann es, als ſubjektiv nothwendig, in jedem, auch dem beſten Menſchen, vorausſetzen. Da dieſer Hang nun ſelbſt als moraliſch böſe, mithin nicht als Naturlage, ſondern als etwas, was dem Menſchen zugerechnet werden kann, betrachtet werden, folglich in geſetzwidrigen Maximen der Willkühr beſtehen muß; dieſe aber, der

Frei-

Freiheit wegen, für ſich als zufällig angeſehen werden müſſen, welches mit der Allgemeinheit dieſes Böſen ſich wiederum nicht zuſammen reimen will, wenn nicht der ſubjektive oberſte Grund aller Maximen mit der Menſchheit ſelbſt, es ſei, wodurch es wolle, verwebt und darin gleichſam gewurzelt iſt: ſo werden wir dieſen einen natürlichen Hang zum Böſen, und da er doch immer ſelbſtverſchuldet ſein muß, ihn ſelbſt ein **radikales**, angebornes, (nichts deſtoweniger aber uns von uns ſelbſt zugezogenes) **Böſe** in der menſchlichen Natur nennen können.

Daß nun ein ſolcher verdorbener Hang im Menſchen gewurzelt ſein müſſe, darüber können wir uns, bei der Menge ſchreiender Beiſpiele, welche uns die Erfahrung **an den Thaten** der Menſchen vor Augen ſtellt, den förmlichen Beweis erſparen. Will man ſie aus demjenigen Zuſtande haben, in welchem manche Philoſophen die natürliche Gutartigkeit der menſchlichen Natur vorzüglich anzutreffen hoffen, nehmlich aus dem ſogenannten **Naturſtande**; ſo darf man nur die Auftritte von ungereizter Grauſamkeit in den Mordſcenen auf **Tofoa**, **Neuſeeland**, den **Navigatorsinſeln**, und die nie aufhörende in den weiten Wüſten des Nordweſtlichen America, (die Kapt. **Hearne** anführt), wo ſogar kein Menſch den mindeſten Vortheil davon hat, mit jener Hypotheſe vergleichen, und man hat Laſter der Rohigkeit, mehr als nöthig iſt, um von dieſer

Meinung abzugehen. Ist man aber für die Meinung gestimmt, daß sich die menschliche Natur im gestifteten Zustande (worin sich ihre Anlagen vollständiger entwickeln können) besser erkennen lasse; so wird man eine lange melancholische Litanei von Anklagen der Menschheit anhören müssen: von geheimer Falschheit, selbst bei der innigsten Freundschaft, so daß die Mäßigung des Vertrauens in wechselseitiger Eröfnung auch der besten Freunde zur allgemeinen Maxime der Klugheit im Umgange gezählt wird; von einem Hange, denjenigen zu hassen, dem man verbindlich ist, worauf ein Wohlthäter jederzeit gefaßt sein müsse; von einem herzlichen Wohlwollen, welches doch die Bemerkung zuläßt, „es sei in dem Unglük unserer besten Freunde etwas, das uns nicht ganz mißfällt;“ und von vielen andern unter dem Tugendscheine noch verborgenen, geschweige derjenigen Laster, die ihrer gar nicht hehl haben, weil uns der schon gut heißt, der ein böser Mensch von der allgemeinen Klasse ist: und er wird an den Lastern der Kultur und Civilisirung (den kränkendsten unter allen) genug haben, um sein Auge lieber vom Betragen der Menschen abzuwenden, damit er sich nicht selbst ein anderes Laster, nehmlich den Menschenhaß, zuziehe. Ist er aber damit noch nicht zufrieden, so darf er nur den aus beiden auf wunderliche Weise zusammengesetzten, nehmlich den äussern Völkerzustand, in Betrachtung ziehen, da civilisirte Völkerschaften gegen einander im Verhältnisse des rohen Naturstandes (einem Stande

der

der beständigen Kriegesverfassung) stehen, und sich auch fest in den Kopf gesetzt haben, nie daraus zu gehen; und er wird dem öffentlichen Vorgeben gerade widersprechende und doch nie abzulegende Grundsätze der großen Gesellschaften, **Staaten genannt**, gewahr werden, die noch kein Philosoph mit der Moral hat in Einstimmung bringen, und doch auch (welches arg ist) keine bessern, die sich mit der menschlichen Natur vereinigen liessen, vorschlagen könnten: so daß der **philosophische Chiliasm**, der auf den Zustand eines ewigen, auf einen Völkerbund als Weltrepublik gegründeten, Friedens hofft, eben so, wie der **theologische**, der auf des ganzen Menschengeschlechts vollendete moralische Besserung harret, als Schwärmerei allgemein verlacht wird.

Der Grund dieses Bösen kann nun 1) nicht, wie man ihn gemeiniglich anzugeben pflegt, **in der Sinnlichkeit** des Menschen, und den daraus entspringenden natürlichen Neigungen gesetzt werden. Denn nicht allein, daß diese keine gerade Beziehung aufs Böse haben (vielmehr zu dem, was die moralische Gesinnung in ihrer Kraft beweisen kann, zur Tugend die Gelegenheit geben); so dürfen wir ihr Dasein nicht verantworten, (wie können es auch nicht; weil sie als **unerschaffen** uns nicht zu Urhebern haben), **wohl aber den Hang zum Bösen**, der, indem er die Moralität des Subjekts betrifft, mithin in ihm, als einem frei handelnden Wesen angetroffen wird, als selbst ver-

verſchuldet ihn muß zugerechnet werden können: ungeachtet der tiefen Einwurzlung deſſelben in die Willkühr, wegen welcher man ſagen muß, er ſei in dem Menſchen von Natur anzutreffen. — Der Grund dieſes Böſen kann auch 2) nicht in **einer Verderbniß** der moraliſch-geſetzgebenden Vernunft geſetzt werden: gleich als ob dieſe das Anſehen des Geſetzes ſelbſt in ſich vertilgen, und die Verbindlichkeit aus demſelben ableugnen könne; denn das iſt ſchlechterdings unmöglich. Sich als ein frei handelndes Weſen, und doch von dem einem ſolchen angemeſſenen Geſetze (dem moraliſchen) entbunden denken, wäre ſo viel, als eine ohne alle Geſetze wirkende Urſachen denken, (den die Beſtimmung nach Naturgeſetzen fällt der Freiheit halber weg): welches ſich widerſpricht. — Um alſo einen Grund des moraliſch Böſen im Menſchen anzugeben, enthält die **Sinnlichkeit** zu wenig; denn ſie macht den Menſchen, indem ſie die Triebfedern, die aus der Freiheit entſpringen können, wegnimmt, zu einem bloß **Thieriſchen**; eine vom moraliſchen Geſetze aber freiſprechende, gleichſam **boshafte Vernunft**, (ein ſchlechthin böſer Wille), enthält dagegen zu viel, weil dadurch der Widerſtreit gegen das Geſetz ſelbſt zur Triebfeder (denn ohne alle Triebfeder kann die Willkühr nicht beſtimmt werden) erhoben, und ſo das Subjekt zu einem **teufliſchen** Weſen gemacht werden würde. — Keines von beiden aber iſt auf den Menſchen anwendbar.

Wenn

Wenn nun aber gleich das Dasein dieses Hanges zum Bösen in der menschlichen Natur, durch Erfahrungsbeweise des in der Zeit wirklichen Widerstreites der menschlichen Willkühr gegen das Gesetz, dargethan werden kann, so lehren uns diese doch nicht die eigentliche Beschaffenheit desselben, und den Grund dieses Widerstreits; sondern diese, weil sie eine Beziehung der freien Willkühr (also einer solchen, deren Begriff nicht empirisch ist) auf das moralische Gesetz als Triebfeder (wovon der Begriff gleichfalls rein intellectuell ist,) betrifft, muß aus dem Begriffe des Bösen, sofern es nach Gesetzen der Freiheit (der Verbindlichkeit und Zurechnungsfähigkeit) möglich ist, a priori erkannt werden. Folgendes ist die Entwickelung des Begriffs.

Der Mensch (selbst der ärgste) thut, in welchen Maximen es auch sei, auf das moralische Gesetz nicht gleichsam rebellischerweise (mit Aufkündigung des Gehorsams) Verzicht. Dieses dringt sich ihm vielmehr, kraft seiner moralischen Anlage unwiderstehlich auf; und, wenn keine andere Triebfeder dagegen wirkte, so würde er es auch als hinreichenden Bestimmungsgrund der Willkühr in seine oberste Maxime aufnehmen, d. i. er würde moralisch gut sein. Er hängt aber doch auch, vermöge seiner gleichfalls schuldlosen Naturanlage, an den Triebfedern der Sinnlichkeit, und nimmt sie (nach dem subjektiven Prinzip der Selbstliebe) auch in seine Maxime auf. Wenn er diese aber, als

für

für ſich allein hinreichend zu Beſtimmung der Willkühr, in ſeine Maxime aufnähme, ohne ſich an's moraliſche Geſetz (welches er doch in ſich hat,) zu kehren; ſo würde er moraliſch böſe ſein. Da er nun natürlicherweiſe beide in dieſelbe aufnimmt; da er auch jede für ſich, wenn ſie allein wäre, zur Willensbeſtimmung hinreichend finden würde: wenn der Unterſchied der Maximen blos auf den Unterſchied der Triebfedern (der Materie der Maximen) nehmlich, ob das Geſetz, oder der Sinnenantrieb eine ſolche abgeben, ankäme, moraliſch gut und böſe zugleich ſein; welches ſich (nach der Einleitung) widerſpricht. Alſo muß der Unterſchied, ob der Menſch gut oder böſe ſei, nicht in dem Unterſchiede der Triebfedern, die er in ſeine Maximen aufnimmt, (nicht in dieſer ihrer Materie), ſondern in der Unterordnung (der Form derſelben) liegen: welche von beiden er zur Bedingung der andern macht. Folglich iſt der Menſch, (auch der Beſte) nur dadurch böſe, daß er die ſittliche Ordnung der Triebfedern, in der Aufnehmung derſelben in ſeine Maximen, umkehrt: das moraliſche Geſetz zwar neben dem der Selbſtliebe in dieſelbe aufnimmt; da er aber inne wird, daß eines neben dem andern nicht beſtehen kann, ſondern eines dem andern, als ſeiner oberſten Bedingung untergeordnet werden müſſe, er die Triebfeder der Selbſtliebe und ihrer Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moraliſchen Geſetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberſte Bedingung der Befriedigung der erſteren in die allgemeine Maxime der Willkühr als alleinige Triebfeder aufgenommen werden ſollte.

Bei

Bei dieſer Umkehrung der Triebfedern durch ſeine Maxime, wider die ſittliche Ordnung, können die Handlungen dennoch wohl ſo geſetzmäſſig ausfallen, als ob ſie aus ächten Grundſätzen entſprungen wären: wenn die Vernunft die Einheit der Maximen überhaupt, welche dem moraliſchen Geſetze eigen iſt, blos dazu braucht, um in die Triebfedern der Neigung, unter dem Namen **Glükſeligkeit**, Einheit der Maximen, die ihnen ſonſt nicht zukommen kann, hinein zu bringen (z. B. daß die Wahrhaftigkeit, wenn man ſie zum Grundſatze annähme, uns der Aengſtlichkeit überhebt, unſern Lügen die Uebereinſtimmung zu erhalten, und uns nicht in den Schlangenwindungen derſelben ſelbſt zu verwikeln); da dann der empiriſche Charakter gut, der intelligibile aber doch noch böſe iſt.

Wenn nun ein Hang dazu in der menſchlichen Natur liegt, ſo iſt im Menſchen ein natürlicher Hang zum Böſen; und dieſer Hang ſelber, weil er am Ende doch in einer freien Willkühr geſucht werden muß, mithin zugerechnet werden kann, iſt moraliſch böſe. Dieſes Böſe iſt **radikal**, weil es den Grund aller Maximen verdirbt; zugleich auch, als natürlicher Hang, durch menſchliche Kräfte nicht zu **vertilgen**, weil dieſes nur durch gute Maximen geſchehen könnte, welches, wenn der oberſte ſubjektive Grund aller Maximen als verderbt vorausgeſetzt wird, nicht Statt finden kann: gleichwohl aber muß er zu überwie-

gen

gen möglich sein, weil er in dem Menschen als frei handelndem Wesen angetroffen wird.

Die Bösartigkeit der menschlichen Natur ist also nicht sowohl **Bosheit**, wenn man dieses Wort in strenger Bedeutung nimmt, nehmlich als eine Gesinnung (subjektives **Prinzip** der Maximen), das **Böse als Böses** zur Triebfeder in seine Maxime aufzunehmen (denn die ist teufflisch); sondern vielmehr **Verkehrtheit** des Herzens, welches nun, der Folge wegen, auch ein **böses Herz** heißt, zu nennen. Dieses kann mit einem, im Allgemeinen, guten Willen zusammen bestehen; und entspringt aus der Gebrechlichkeit der menschlichen Natur, zu Befolgung seiner genommenen Grundsätze nicht stark genug zu sein, mit der Unlauterkeit verbunden, die Triebfedern (selbst gut beabsichtigter Handlungen) nicht nach moralischer Richtschnur von einander abzusondern, und daher zuletzt, wenn es hoch kömmt, nur auf die Gemäßheit derselben mit dem Gesetz, und nicht auf die Ableitung von demselben, d. i. auf dieses, als die alleinige Triebfeder, zu sehen. Wenn hieraus nun gleich nicht eben immer eine gesetzwidrige Handlung und ein Hang dazu, d. i. das **Laster**, entspringt; so ist die Denkungsart, sich die Abwesenheit desselben schon für Angemessenheit der **Gesinnung** zum Gesetze der Pflicht (für **Tugend**) auszulegen (da hiebei auf die Triebfeder in der Maxime gar nicht, sondern nur auf die Befolgung des Gesetzes dem Buchstaben nach,

ge-

gesehen wird), selbst schon eine radikale Verkehrtheit im menschlichen Herzen zu nennen.

Diese angebohrne Schuld (reatus), welche so genannt wird, weil sie sich so früh, als sich nur immer der Gebrauch der Freiheit im Menschen äußert, wahrnehmen läßt, und nichts destoweniger doch aus der Freiheit entsprungen sein muß, und daher zugerechnet werden kann; kann in ihren zwei ersteren Stufen (der Gebrechlichkeit, und der Unlauterkeit) als unvorsätzlich (culpa), in der dritten aber als vorsetzliche Schuld (dolus) beurtheilt werden; und hat zu ihrem Charakter eine gewisse Tücke des menschlichen Herzens (dolus malus), sich wegen seiner eigenen guten oder bösen Gesinnungen selbst zu betrügen, und, wenn nur die Handlungen das Böse nicht zur Folge haben, was sie nach ihren Maximen wohl haben könnten, sich seiner Gesinnung wegen nicht zu beunruhigen, sondern vielmehr vor dem Gesetze gerechtfertigt zu halten. Daher rührt die Gewissensruhe so vieler (ihrer Meinung nach gewissenhaften) Menschen, wenn sie mitten unter Handlungen, bei denen das Gesetz nicht zu Rathe gezogen ward, wenigstens nicht das Meiste galt, nur den bösen Folgen glüklich entwischten, und wohl gar die Einbildung von Verdienst, keiner solcher Vergehungen sich schuldig zu fühlen, mit denen sie Andere behaftet sehen: ohne doch nachzuforschen, ob es nicht blos etwa Verdienst des Glüks sei, und ob nach der Denk-

ungsart, die sie in ihrem Innern wohl aufdekken könnten, wenn sie nur wollten, nicht gleiche Laster von ihnen verübt worden wären, wenn nicht Unvermögen, Temprament, Erziehung, Umstände der Zeit und des Orts; die in Versuchung führen, (lauter Dinge, die uns nicht zugerechnet werden können,) davon entfernt gehalten hätten. Diese Unredlichkeit, sich selbst blauen Dunst vorzumachen, welche die Gründung ächter moralischer Gesinnung in uns abhält, erweitert sich denn auch äusserlich zur Falschheit und Täuschung anderer; welche, wenn sie nicht Bosheit genannt werden soll, doch wenigstens Nichtswürdigkeit zu heissen verdient; und liegt in dem radikalen Bösen der menschlichen Natur, welches (indem es die moralische Urtheilskraft in Ansehung dessen, wofür man einen Menschen halten solle, verstimmt, und die Zurechnung innerlich und äusserlich ganz ungewiß macht) den faulen Flek unserer Gattung ausmacht, der, so lange wir ihn nicht herausbringen, den Keim des Guten hindert, sich, wie er sonst wohl thun würde, zu entwikeln.

Ein Mitglied des Englischen Parlaments stieß in der Hitze die Behauptung aus: „Ein jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich wegiebt.“ Wenn dieses wahr ist, (welches dann ein jeder bei sich ausmachen mag); wenn es überall keine Tugend giebt, für die nicht ein Grad der Versuchung gefunden werden kann, der vermögend ist, sie zu stürzen; wenn, ob der

böse

böse oder gute Geist uns für seine Partei gewinne, es nur darauf ankömmt, wer das Meiste bietet, und die prompteste Zahlung leistet: so möchte wohl vom Menschen allgemein wahr sein, was der Apostel sagt: „Es ist hier kein Unterschied, sie sind allzumal Sünder — es ist Keiner, der Gutes thue (nach dem Geiste des Gesetzes), auch nicht einer *)."

*) Von diesem Verdammungsurtheile der moralisch richtenden Vernunft ist der eigentliche Beweis nicht in diesem, sondern im vorigen Abschnitte enthalten; dieser enthält nur die Bestätigung desselben durch Erfahrung, welche aber nie die Wurzel des Bösen, in der obersten Maxime der freien Willkühr in Beziehung aufs Gesetz, aufdecken kann, die, als intelligibele That vor aller Erfahrung vorhergeht. — Hieraus, d. i. aus der Einheit der obersten Maxime, bei der Einheit des Gesetzes, worauf sie sich bezieht, läßt sich auch einsehn: warum der reinen intellektuellen Beurtheilung des Menschen der Grundsatz der Ausschließung des Mittleren zwischen Gut und Böse zum Grunde liegen müsse; indessen daß der empirische Beurtheilung aus sinnlicher That (dem wirklichen Thun und Lassen) der Grundsatz untergelegt werden kann: daß es ein Mittleres zwischen diesen Extremen gebe, einerseits ein Negatives der Indifferenz, vor aller Ausbildung, andererseits ein Positives der Mischung, theils gut, theils böse zu sein. Aber die letztere ist nur die Beurtheilung der Moralität des Menschen in der Erscheinung, und der ersteren im Endurtheile unterworfen.

IV.

Vom Urſprunge des Böſen in der menſchlichen Natur.

Urſprung (der erſte) iſt die Abſtammung einer Wirkung von ihrer erſten, d. i. derjenigen Urſache, welche nicht wiederum Wirkung einer andern Urſache von derſelben Art iſt. Er kann entweder als **Vernunft-** oder als **Zeiturſprung** in Betrachtung gezogen werden. In der erſten Bedeutung wird blos das **Daſein** der Wirkung betrachtet; in der zweiten, das **Geſchehen** derſelben, mithin ſie als Begebenheit auf ihre **Urſache in der Zeit** bezogen. Wenn die Wirkung auf eine Urſache, die mit ihr doch nach Freiheitsgeſetzen verbunden iſt, bezogen wird, wie das mit dem moraliſch Böſen der Fall iſt; ſo wird die Beſtimmung der Willkühr zu ihrer Hervorbringung nicht als mit ihrem Beſtimmungsgrunde in der Zeit, ſondern blos in der Vernunftvorſtellung, verbunden gedacht, und kann nicht als von irgend einem **vorhergehenden** Zuſtande abgeleitet werden; welches dagegen allemal geſchehen muß, wenn die böſe Handlung als **Begebenheit** in der Welt auf ihre Naturſache bezogen wird. Von den freien Handlungen, als ſolchen, den Zeitурſprung (gleich als von Naturwirkungen) zu ſuchen, iſt alſo ein Widerſpruch; mithin auch von der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, ſofern ſie als zufällig betrachtet wird, weil dieſe

den

den Grund des Gebrauchs der Freiheit bedeutet, welcher (so wie der Bestimmungsgrund der freien Willkühr überhaupt) lediglich in Vernunftvorstellungen gesucht werden muß.

Wie nun aber auch der Ursprung des moralischen Bösen im Menschen immer beschaffen sein mag, so ist doch unter allen Vorstellungsarten, von der Verbreitung und Fortsetzung desselben durch alle Glieder unserer Gattung und in allen Zeugungen, die unschicklichste: es sich, als durch Anerbung von den ersten Eltern auf uns gekommen, vorzustellen; denn man kann vom moralisch Bösen eben das sagen, was der Dichter vom Guten sagt: — Genus, et proavos, et *quae non fecimus ipsi*, Vix ea nostra puto *). — Noch ist zu

 mer-

*) Die drei sogenannten obern Fakultäten (auf hohen Schulen) würden, jede nach ihrer Art, sich diese Vererbung verständlich machen: nehmlich, entweder als Erbkrankheit, oder Erbschuld, oder Erbsünde. 1) Die Medizinische Fakultät würde sich das erbliche Böse etwa wie den Bandwurm vorstellen, von welchem wirklich einige Naturkündiger der Meinung sind, daß, da er sonst weder in einem Elemente ausser uns, noch (von derselben Art) in irgend einem andern Thiere angetroffen wird, er schon in den ersten Eltern gewesen sein müsse. 2) Die Juristenfakultät würde es als die rechtliche Folge der Antretung einer uns von diesen hinterlassenen, aber mit einem schweren

Ver-

merken: daß, wenn wir dem Ursprunge des Bösen nachforschen, wir anfänglich noch nicht den Hang dazu (als peccatum in potentia) in Anschlag bringen, sondern nur das wirkliche Böse gegebener Handlungen, nach seiner innern Möglichkeit, und dem, was zur Ausübung derselben in der Willkühr zusammenkommen muß, in Betrachtung ziehen.

Eine jede böse Handlung muß, wenn man den Vernunftursprung derselben sucht, so betrachtet werden, als ob der Mensch unmittelbar aus dem Stan-

Verbrechen belasteten, Erbschaft ansehen, (denn geboren werden ist nichts anders, als den Gebrauch der Güter der Erde, so fern sie zu unserer Fortdauer unentbehrlich sind, erwerben). Wir müssen also Zahlung leisten (büssen), und werden am Ende doch (durch den Tod) aus diesem Besitze geworfen. Wie recht ist von Rechtswegen! 3) Die Theologische Fakultät würde dieses Böse als persönliche Theilnehmung unserer ersten Eltern an dem Abfall eines verworfenen Aufrührers ansehen: entweder daß wir (ob zwar jetzt dessen unbewußt) damals selbst mitgewirkt haben; oder nur jetzt, unter seiner (als Fürsten dieser Welt) Herrschaft geboren, uns die Güter derselben mehr, als den Oberbefehl des himmlischen Gebieters gefallen lassen, und nicht Treue genug besitzen, uns davon loszureissen, dafür aber künftig auch sein Loos mit ihm theilen müssen.

Stande der Unschuld in sie gerathen wäre. Denn: wie auch sein voriges Verhalten gewesen sein mag, und welcherlei auch die auf ihn einfliessende Naturursachen sein mögen, imgleichen ob sie in oder ausser ihm anzutreffen sein; so ist seine Handlung doch frei, und durch keine dieser Ursachen bestimmt, kann also und muß immer als ein **ursprünglicher** Gebrauch seiner Willkühr beurtheilt werden. Er sollte sie unterlassen haben, in welchen Zeitumständen und Verbindungen er auch immer gewesen sein mag; denn durch keine Ursache in der Welt kann er aufhören, ein frei handelndes Wesen zu sein. Man sagt zwar mit recht: dem Menschen werden auch die aus seinen ehemaligen freien, aber gesetzwidrigen Handlungen entspringenden **Folgen** zugerechnet; dadurch aber will man nur sagen: man habe nicht nöthig, sich auf diese Ausflucht einzulassen, und auszumachen, ob die letztern frei sein mögen, oder nicht, weil schon in der geständlich freien Handlung, die ihre Ursache war, hinreichender Grund der Zurechnung vorhanden ist. Wenn aber Jemand bis zu einer unmittelbar bevorstehenden freien Handlung auch noch so böse gewesen wäre (bis zur Gewohnheit als anderer Natur): so ist es nicht allein seine Pflicht gewesen, besser zu sein; sondern es ist **jetzt** noch seine Pflicht, sich zu bessern: er muß es also **auch können**, und ist, wenn er es nicht thut, der Zurechnung in dem Augenblikke der Handlung eben so fähig und unterworfen, als ob er, mit der natürlichen Anlage zum Guten (die von der

Freiheit unzertrennlich ist) begabt, aus dem Stande der Unschuld zum Bösen übergeschritten wäre. — Wir können also nicht nach dem Zeitursprunge, sondern müssen blos nach dem Vernunftursprunge dieser That fragen, um darnach den Hang, d. i. den subjektiven allgemeinen Grund der Aufnehmung einer Uebertretung in unsere Maxime, wenn ein solcher ist, zu bestimmen, und wo möglich zu erklären.

Hiermit stimmt nun die Vorstellungsart, deren sich die Schrift bedient, den Ursprung des Bösen als einen **Anfang** desselben in der Menschengattung zu schildern, ganz wohl zusammen: indem sie ihn in einer Geschichte vorstellig macht, wo, was der Natur der Sache nach ohne auf Zeitbedingung Rükſicht zu nehmen) als das Erste gedacht werden muß, als ein solches der Zeit nach erscheint. Nach ihr fängt das Böse nicht von einem zum Grunde liegenden Hange zu demselben an, (weil sonst der Anfang desselben nicht aus der Freiheit entspringen würde; sondern von der **Sünde**, (worunter die Uebertretung des moralischen Gesetzes als **göttlichen Gebots** verstanden wird); der Zustand des Menschen aber, vor allem Hange zum Bösen, heißt der Stand der **Unschuld**. Das moralische Gesetz gieng, wie es auch beim Menschen, als einem nicht reinen, sondern von Neigungen versuchten, Wesen sein muß, als **Verbot** voraus, (1 Mose II, 16. 17.). Anstatt nun diesen Gesetze, als hinrei-

chen-

chender Triebfeder (die allein unbedingt gut ist, wobei auch weiter kein Bedenken Statt findet), gerade zu folgen; sah sich der Mensch doch noch nach andern Triebfedern um (III, 6.), die nur bedingterweise (nemlich, so fern dem Gesetze dadurch nicht Eintrag geschieht,) gut sein können, und machte es sich, wenn man die Handlung als mit Bewußtsein aus Freiheit entspringend denkt, zur Maxime, dem Gesetze der Pflicht nicht aus Pflicht, sondern auch allenfalls aus Rüksicht auf andere Absichten zu folgen. Mithin fing er damit an, die Strenge des Gebots, welches den Einfluß jeder andern Triebfeder ausschließt, zu bezweifeln, hernach den Gehorsam gegen dasselbe zu einem blos (unter dem Prinzip der Selbstliebe) bedingten eines Mittels herab zu vernünfteln *); woraus dann endlich das Uebergewicht der sinnlichen Antriebe über die Triebfeder aus dem Gesetz,

*) Alle bezeugte Ehrerbietung gegen das moralische Gesetz ohne ihm doch, als für sich hinreichender Triebfeder, in seiner Maxime das Uebergewicht über alle andere Bestimmungsgründe der Willkühr einzuräumen, ist geheuchelt, und der Hang dazu innere Falschheit, d. i. ein Hang sich in der Deutung des moralischen Gesetzes zum Nachtheil desselben selbst zu belügen (III, 5.); weswegen auch die Bibel (christlichen Antheils) den Urheber des Bösen (der in uns selbst liegt, den Lügner von Anfang nennt, und so den Menschen in Ansehung dessen, was der Hauptgrund des Bösen in ihm zu sein scheint, charakterisirt.

setz, in die Maxime zu handeln, aufgenommen, und so gesündigt ward (III, 6.) Mutato nomine de te fabula narratur. Daß wir es täglich eben so machen, mithin „in Adam Alle gesündiget haben“ und noch sündigen, ist aus dem obigen klar; nur daß bei uns schon ein angeborner Hang zur Uebertretung, in dem ersten Menschen aber kein solcher, sondern Unschuld, der Zeit nach vorausgesetzt wird, mithin die Uebertretung bei diesem ein Sündenfall heißt: statt daß sie bei uns, als aus der schon angebornen Bösartigkeit unserer Natur erfolgend, vorgestellt wird. Dieser Hang aber bedeutet nichts weiter, als daß, wenn wir uns auf die Erklärung des Bösen, seinem Zeitanfange nach, einlassen wollen, wir bei jeder vorsätzlichen Uebertretung die Ursachen in einer vorigen Zeit unsers Lebens bis zurük in diejenige, wo der Vernunftgebrauch noch nicht entwikkelt war, mithin bis zu einem Hange (als natürliche Grundlage) zum Bösen, welcher darum angeboren heißt, die Quelle des Bösen verfolgen müßten: welches bei dem ersten Menschen der schon mit völligem Vermögen seines Vernunftgebrauchs vorgestellt wird, nicht nöthig, auch nicht thunlich ist; weil sonst jene Grundlage (der böse Hang) gar anerschaffen gewesen sein müßte; daher seine Sünde, unmittelbar als aus der Unschuld erzeugt, aufgeführt wird. — Wir müssen aber von einer moralischen Beschaffenheit, die uns soll zugerechnet werden, keinen Zeitursprung suchen; so unvermeidlich dieses auch ist, wenn wir ihr

ihr zufälliges Dasein erklären wollen, (daher ihn auch die Schrift, dieser unserer Schwäche gemäß, so vorstellig gemacht haben mag).

Der Vernunftursprung aber dieser Verstimmung unserer Willkühr in Ansehung der Art, subordinirte Triebfedern zu oberst in ihre Maximen aufzunehmen, d. i. dieses Hanges zum Bösen, bleibt uns unerforschlich, weil er selbst uns zugerechnet werden muß, folglich jener oberste Grund aller Maximen wiederum die Annehmung einer bösen Maxime erfordern würde. Das Böse hat nur aus dem moralisch Bösen (nicht den bloßen Schranken unserer Natur) entspringen können; und doch ist die ursprüngliche Anlage (die auch kein anderer als der Mensch selbst verderben konnte, wenn diese Korruption ihm soll zugerechnet werden) eine Anlage zum Guten; für uns ist also kein begreiflicher Grund da, woher das moralische Böse in uns zuerst gekommen sein könne. — Diese Unbegreiflichkeit, zusammt der näheren Bestimmung der Bösartigkeit unserer Gattung drükt die Schrift in jener Geschichtserzählung *) da-

*) Das hier Gesagte muß nicht dafür angesehen werden, als ob es Schrifttauslegung sein solle, welche ausserhalb den Gränzen der Befugniß der bloßen Vernunft liegt. Man kann sich über die Art erklären, wie man sich einen historischen Vortrag moralisch zu Nutze macht, ohne darüber zu entscheiden, ob das auch der Sinn des Schriftstellers sei, oder wir ihn nur hineinlegen: wenn er nur für

dadurch aus, daß ſie das Böſe, zwar im Weltanfange, doch noch nicht im Menſchen, ſondern in einem Geiſte von urſprünglich erhabener Beſtimmung voranſchikt: wodurch alſo der erſte Anfang alles Böſen überhaupt als für uns unbegreiflich (denn woher bei jenem Geiſte das Böſe?), der Menſch aber nur als durch Verführung ins Böſe gefallen, alſo nicht von Grund aus (ſelbſt der erſten Anlage zum Guten nach) verderbt, ſondern als noch einer Beſſerung fähig, im Gegenſatze mit einem verführenden Geiſte, d. i. einem ſolchen Weſen, dem die Verſuchung des Fleiſches nicht zur Milderung ſeiner Schuld angerechnet werden kann, vorgeſtellt, und ſo dem erſteren, der bei einem verderbten Herzen doch im-

für ſich und ohne allen hiſtoriſchen Beweis wahr, dabei aber zugleich der einzige iſt, nach welchem wir aus einer Schriftſtelle für uns etwas zur Beſſerung ziehen können, die ſonſt nur eine unfruchtbare Vermehrung unſerer hiſtoriſchen Erkenntniß ſein würde. Man muß nicht ohne Noth über etwas, und das hiſtoriſche Anſehen deſſelben ſtreiten, was, ob es ſo, oder anders verſtanden werde, nichts dazu beiträgt, ein beſſerer Menſch zu werden, wenn, was dazu beitragen kann, auch ohne hiſtoriſchen Beweis erkannt wird, und gar ohne ihn erkannt werden muß. Das hiſtoriſche Erkenntniß, welches keine innere für jedermann gültige Beziehung hierauf hat, gehört unter die Adiaphora, mit denen es jeder halten mag, wie er es für ſich erbaulich findet.

immer noch einen guten Willen hat, Hoffnung einer Wiederkehr zu dem Guten, von dem er abgewichen iſt, übrig gelaſſen wird.

V.

Von der Wiederherſtellung der urſprünglichen Anlage zum Guten in ihre Kraft.

Was der Menſch im moraliſchen Sinne iſt, oder werden ſoll, gut oder böſe, dazu muß er **ſich ſelbſt** machen, oder gemacht haben. Beides muß eine Wirkung ſeiner freien Willkühr ſein; denn ſonſt könnte es ihm nicht zugerechnet werden, folglich er weder **moraliſch** gut noch böſe ſein. Wenn es heißt, er iſt **gut** geſchaffen, ſo kann das nichts mehr bedeuten, als er iſt zum **Guten** erſchaffen, und die urſprüngliche **Anlage** im Menſchen iſt gut; der Menſch iſt es ſelber dadurch noch nicht, ſondern, nachdem er die Triebfedern, die dieſe Anlage enthält, in ſeine Maxime aufnimmt, oder nicht, (welches ſeiner freien Wahl gänzlich überlaſſen ſein muß), macht er, daß er gut oder böſe wird. Geſetzt, zum Gut- oder Beſſerwerden ſei noch eine übernatürliche Mitwirkung nöthig, ſo mag dieſe nur in der Verminderung der **Hinderniſſe** beſtehen, oder auch poſitiver Beiſtand ſein, der Menſch muß ſich doch vorher würdig machen, ſie zu empfangen, und dieſe Beihülfe **annehmen**, (welches nichts geringes iſt) d. i. die poſitive Kraftvermehrung in ſeine

seine Maxime aufnehmen, wodurch es allein möglich wird, daß ihm das Gute zugerechnet, und er für einen guten Menschen erkannt werde.

Wie es nun möglich sei, daß ein natürlicherweise böser Mensch sich selbst zum guten Menschen mache, das übersteigt alle unsere Begriffe; denn wie kann ein böser Baum gute Früchte bringen? Da aber doch nach dem vorher abgelegten Geständnisse ein ursprünglich (der Anlage nach) guter Baum arge Früchte hervorgebracht hat *) und der Verfall vom Guten ins Böse (wenn man wohl bedenkt, daß dieses aus der Freiheit entspringt), nicht begreiflicher ist, als das Wiederaufstehen aufstehen aus dem Bösen zum Guten; so kann die Möglichkeit des letztern nicht bestritten werden. Denn, ungeachtet jenes Abfalls, erschall doch das Gebot; wir sollen bessere Menschen werden, unvermindert in unserer Seele; folglich müssen wir es auch können, sollte auch das, was wir thun können, für sich allein unzureichend sein, und wir uns dadurch nur eines für uns unerforschlichen höheren Beistandes empfänglich machen. — Freilich muß hiebei vorausgesetzt werden, daß ein Keim

*) Der der Anlage nach gute Baum ist es noch nicht der That nach; denn wäre er es, so könnte er freilich nicht arge Früchte bringen; nur wenn der Mensch die für das moralische Gesetz in ihm gelegte Triebfeder in seine Maxime aufgenommen hat, wird er ein guter Mensch (der Baum schlechthin ein guter Baum) genannt.

Keim des Guten in ſeiner ganzen Reinigkeit übrig geblieben, nicht vertilgt oder verderbt werden konnte, welcher gewiß nicht die Selbſtliebe *) ſein kann; die, als Prinzip aller unſerer Maximen angenommen, gerade die Quelle alles Böſen iſt.

Die

*) Worte, die einen zwiefachen ganz verſchiednen Sinn annehmen können, halten öfter die Ueberzeugung aus den klärſten Gründen lange Zeit auf. Wie Liebe überhaupt, ſo kann auch Selbſtliebe in die des Wohlwollens und des Wohlgefallens (benevolentiae et complacentiae) eingetheilt werden, und beide müſſen (wie ſich von ſelbſt verſteht) vernünftig ſein. Die erſte in ſeine Maxime aufnehmen, iſt natürlich (denn wer wird nicht wollen, daß es ihm jederzeit wohl ergehe?) Sie iſt aber ſofern vernünftig, als theils in Anſehung des Zwefs nur dasjenige, was mit dem größten und dauerhafteſten Wohlergehen zuſammen beſtehen kann, theils zu jedem dieſer Beſtandſtükke der Glükſeligkeit die tauglichſten Mittel gewählt werden. Die vernunft vertritt hier nur die Stelle einer Dienerinn der natürlichen Neigung; die Maxime aber, die man deshalb annimmt, hat gar keine Beziehung auf Moralität. Wird ſie aber zum unbedingten Prinzip der Willkühr gemacht: ſo iſt ſie die Quelle eines unabſehlich großen Widerſtreits gegen die Sittlichkeit. — Eine vernünftige Liebe des Wohlgefallens an Sich ſelbſt kann nun entweder ſo verſtanden werden, daß wir uns in jenen ſchon genannten auf Befriedigung der Naturneigung abzwekkenden Maximen (ſo fern jener Zwek durch Befolgung derſelben erreicht wird) wohlgefallen; und da iſt ſie mit der Liebe des Wohlwollens gegen Sich ſelbſt einerlei; man gefällt ſich ſelbſt, wie ein Kaufmann, dem ſeine Handlungsſpekulazionen gut einſchlagen, und der ſich wegen der dabei genommenen Maximen ſeiner guten Einſicht erfreut. Al-

Die Wiederherstellung der ursprünglichen Anlage zum Guten in uns, ist also nicht Erwerbung einer **verlornen** Triebfeder zum Guten: denn diese,

Allein die Maxime der Selbstliebe des unbedingten (nicht von Gewinn oder Verlust aus den Folgen der Handlung abhängenden) Wohlgefallens an sich selbst würde das innere Prinzip einer, allein unter der Bedingung der Unterordnung unserer Maximen unter das moralische Gesetz, uns möglichen Zufriedenheit sein. Kein Mensch, dem die Moralität nicht gleichgültig ist, kann an Sich einen Wohlgefallen haben, ja gar ohne ein bitteres Misfallen an sich selbst, sein, der sich solcher Maximen bewußt ist, die mit dem moralischen Gesetze in ihm nicht übereinstimmen. Man könnte diese die Vernunftliebe seiner selbst nennen, welche alle Vermischung anderer Ursachen der Zufriedenheit aus den Folgen seiner Handlungen (unter dem Namen einer dadurch sich zu verschaffenden Glükseligkeit) mit den Triebfedern der Willkühr verhindert. Da nun das letztere die unbedingte Achtung fürs Gesetz bezeichnet, warum will man durch den Ausdruk einer vernünftigen, aber nur unter der letzteren Bedingung moralischen Selbstliebe sich das deutliche Verstehen des Prinzips unnöthigerweise erschweren, indem man sich im Zirkel herumdreht (denn man kann sich auf moralische Art nur selbst lieben; soferne man sich seiner Maxime bewußt ist, die Achtung fürs Gesetz zur höchsten Triebfeder seiner Willkühr zu machen)? Glükseligkeit ist unserer Natur nach für uns, als von Gegenständen der Sinnlichkeit abhängige Wesen, das erste und das, was wir unbedingt begehren. Eben dieselbe ist unserer Natur nach (wenn man überhaupt das, was uns angeboren ist, so nennen will) als mit Vernunft und Freiheit begabter Wesen, bei weitem nicht das Erste, noch auch unbedingt ein Gegenstand unseres

ſt, die in der Achtung fürs moraliſche Geſetz beſteht, haben wir nie verlieren können, und wäre das letztere möglich, ſo würden wir ſie nie wieder erwerben. Sie iſt alſo nur Herſtellung der **Reinigkeit** deſſelben, als oberſten Grundes aller unſerer Maximen, nach welcher daſſelbe nicht bloß mit andern Triebfedern verbunden, oder wohl gar dieſen (den Neigungen) als Bedingungen untergeordnet, ſondern in ſeiner ganzen Reinigkeit als für ſich **zureichende** Triebfeder der Beſtimmung der Willkühr in dieſelbe aufgenommen werden ſoll. Das urſprünglich Gute iſt die **Heiligkeit der Maximen** in Befolgung ſeiner Pflicht; wodurch der Menſch, der dieſe Reinigkeit in ſeine Maxime aufnimmt, ob zwar darum noch nicht ſelbſt heilig (denn zwiſchen der Maxime und der That iſt noch ein großer Zwiſchenraum), dennoch auf dem Wege dazu iſt, ſich ihr im unendlichen Fortſchritt zu nähern. Der zur Fertigkeit gewordene feſte Vorſatz in Befolgung ſeiner Pflicht heißt auch **Tugend**, der Legalität nach als ihrem **empiriſchen Charakter** (virtus phaenomenon.)

ſerer Maximen; ſondern dieſes iſt die **Würdigkeit glüklich zu ſein**, d. i. die Uebereinſtimmung aller unſerer Maximen mit dem moraliſchen Geſetze. Daß dieſe nun objektiv die Bedingung ſei, unter welcher der Wunſch der erſteren allein mit der geſetzgebenden Vernunft zuſammenſtimmen kann, darin beſteht alle ſittliche Vorſchrift; und in der Geſinnung, auch nur ſo bedingt zu wünſchen, die ſittliche Denkungsart.

non). Sie hat alſo die beharrliche Maxime geſetzmäßigter Handlungen; die Triebfeder, deren die Willkühr hiezu bedarf, mag man nehmen, woher man wolle. Daher wird Tugend in dieſem Sinne nach und nach erworben, und heißt Einigen eine lange Gewohnheit in Beobachtung des Geſetzes), durch die der Menſch vom Hange zum Laſter durch allmählige Reformen ſeines Verhaltens, und Befeſtigung ſeiner Maximen in einem entgegengeſetzten Hang übergekommen iſt. Dazu iſt nun nicht eben eine Herzensänderung nöthig; ſondern nur eine Aenderung der Sitten. Der Menſch findet ſich tugendhaft, wenn er ſich in Maximen, ſeine Pflicht zu beobachten, befeſtigt fühlt: obgleich nicht aus dem oberſten Grunde aller Maximen, nehmlich aus Pflicht; ſondern der Unmäßige z. B. kehrt zur Mäßigkeit um der Geſundheit, der Lügenhafte zur Wahrhaftigkeit um der Ehre, der Ungerechte, zur bürgerlichen Ehrlichkeit um der Ruhe oder des Erwerbs willen, u. ſ. w. zurück. Alle nach dem geprieſenen Princip der Glückſeligkeit. Um aber nicht blos ein geſetzlich, ſondern ein moraliſch guter (Gott wohlgefälliger) Menſch, d. i. tugendhaft nach dem intelligibelen Charakter (virtus Noumenon), zu werden, welcher, wenn er etwas als Pflicht erkennt, keiner andern Triebfeder weiter bedarf, als dieſer Vorſtellung der Pflicht ſelbſt: das kann nicht durch allmählige Reform, ſo lange die Grundlage der Maximen unlauter bleibt, ſondern muß durch eine Reſolution in der Geſinnung im Menſchen (einen Uebergang zur Maxi-

me

me der Heiligkeit derſelben) bewirkt werden; und er kann ein neuer Menſch, nur durch eine Art von Wiedergeburt gleich als durch eine neue Schöpfung (Ev. Johann. III, 5; vergleichen mit 1 Moſe I, 2). und Aenderung des Herzens werden.

Wenn der Menſch aber im Grunde ſeiner Maximen verderbt iſt, wie iſt es möglich, daß er durch eigene Kräfte dieſe Revolution zu Stande bringe, und von ſelbſt ein guter Menſch werde? Und doch gebietet die Pflicht es zu ſeyn, ſie gebietet uns aber nichts, als was uns thunlich iſt. Dieſes iſt nicht anders zu vereinigen, als daß die Revolution für die Denkungsart, die allmählige Reform aber für die Sinnesart (welche jener Hinderniſſe entgegen ſtellt), nothwendig, und daher auch dem Menſchen möglich ſeyn muß. Das iſt: wenn er den oberſten Grund ſeiner Maximen, wodurch er ein böſer Menſch war, durch eine einzige unwandelbare Entſchließung umkehret, (und hiemit einen neuen Menſchen anzieht); ſo iſt er ſofern dem Princip und der Denkungsart nach ein fürs Gute empfängliches Subject; aber nur in continuirlichem Wirken und Werden ein guter Menſch: d. i. er kann hoffen, daß er bei einer ſolchen Reinigkeit des Princips, welches er ſich zur oberſten Maxime ſeiner Willkühr genommen hat, und der Feſtigkeit deſſelben, ſich auf dem guten (obwohl ſchmalen) Wege eines beſtändigen Fortſchreitens vom Schlechten zum Beſſern befinde. Dis iſt für denjenigen, der den intelligibelen Grund des Herzens (ſeine Maximen der Willkühr) durchſchaut, für

den also dieſe Unendlichkeit des Fortſchritts Einheit iſt, d. i. für Gott ſo viel, als wirklich ein guter (ihm gefälliger) Menſch ſeyn; und in ſofern kann dieſe Veränderung als Revolution betrachtet werden; für die Beurtheilung der Menſchen aber, die ſich und die Stärke ihrer Maximen nur nach der Oberhand, die ſie über Sinnlichkeit in der Zeit gewinnen, ſchätzen können, iſt ſie nur als ein immer fortdauerndes Streben zum Beſſern, mithin als allmählige Reform des Hanges zum Böſen, als verkehrter Denkungsart, anzuſehen.

Hieraus folgt, daß die moraliſche Bildung des Menſchen nicht von der Beſſerung der Sitten, ſondern von der Umwandlung der Denkungsart, und von Gründung eines Charakters anfangen müſſe; ob man zwar gewöhnlicherweiſe anders verfährt; und wider Laſter einzeln kämpft, die allgemeine Wurzel derſelben aber unberührt läßt. Nun iſt ſelbſt der eingeſchränkteſte Menſch des Eindrucks einer deſto gröſſeren Achtung für eine pflichtmäßige Handlung fähig, je mehr er ihr in Gedanken andere Triebfedern, die durch die Selbſtliebe auf die Maxime der Handlung Einfluß haben könnten, entzieht; und ſelbſt Kinder ſind fähig, auch die kleinſte Spur von Beymiſchung unächter Triebfedern aufzufinden: da denn die Handlung bei ihnen augenblicklich allen moraliſchen Werth verliert. Dieſe Anlage zum Guten wird dadurch, daß man das Beyſpiel ſelbſt von guten Menſchen (was die Geſetzmäßigkeit derſelben betrifft), anführt, und ſeine moraliſchen Lehrlinge die Unlauterkeit

man-

mancher Maximen aus den wirklichen Triebfedern ihrer Handlungen beurtheilen läßt, unvergleichlich cultivirt, und geht allmählig in die Denkungsart über: so daß Pflicht blos für sich selbst in ihren Herzen ein merkliches Gewicht zu bekommen anhebt. Allein tugendhafte Handlungen, so viel Aufopferung sie auch gekostet haben mögen, bewundern zu lehren, ist noch nicht die rechte Stimmung, die das Gemüth des Lehrlings fürs moralisch Gute erhalten soll. Denn so tugendhaft Jemand auch sey, so ist doch alles, was er immer Gutes thun kann, blos Pflicht; seine Pflicht aber thun, ist nichts mehr, als das thun, was in der gewöhnlichen sittlichen Ordnung ist, mithin nicht bewundert zu werden verdient. Vielmehr ist diese Bewunderung eine Abstimmung unsers Gefühls für Pflicht, gleich als ob es etwas Ausserordentliches und Verdienstliches wäre, ihr Gehorsam zu leisten.

Aber eines ist in unsrer Seele, welches, wenn wir es gehörig ins Auge fassen, wir nicht aufhören können, mit der höchsten Verwunderung zu betrachten, und wo die Bewunderung rechtmäßig, zugleich auch seelenerhebend ist; und das ist! die ursprüngliche moralische Anlage in uns überhaupt. — Was ist das, (kann man sich selbst fragen,) in uns, wodurch wir von der Natur durch so viel Bedürfnisse beständig abhängige Wesen, doch zugleich über diese in der Idee einer ursprünglichen Anlage (in uns) so weit erhoben werden, daß wir sie insgesammt für nichts, und uns selbst, des Daseyns

für unwürdig hatten, wenn wir ihrem Genuſſe, der uns doch das Leben allein wünſchenswerth machen kann, einem Geſetze zuwider nachhängen ſollten, durch welches unſere Vernunft mächtig gebietet, ohne doch dabey weder etwas zu verheißen noch zu drohen? Das Gewicht dieſer Frage muß ein jeder Menſch von der gemeinſten Fähigkeit, der vorher von der Heiligkeit, die in der Idee der Pflicht liegt, belehrt worden, der ſich aber nicht bis zur Nachforſchung des Begriffs der Freyheit, welcher allererſt aus dieſem Geſetze hervorgeht *), ver-

*) Daß Begrif der Freyheit der Willkühr nicht vor dem Bewußtſeyn des moraliſchen Geſetzes in uns hervorgehe, ſondern nur aus der Beſtimmbarkeit unſerer Willkühr durch dieſes, als ein unbedingtes Gebot, geſchloſſen werde; davon kann man ſich bald überzeugen, wenn man ſich fragt: ob man auch gewiß und unmittelbar ſich eines Vermögens bewußt ſey, jede noch ſo groſe Triebfeder zur Uebertretung (Phalaris licet imperet ut ſis Falſus, et admoto dictet periuria tauro) durch feſten Vorſatz überwältigen zu können. Jederzeit wird geſtehen müſſen: er wiſſe nicht, ob, wenn ſolcher Fall einträte, er nicht in ſeinem Vorſatz wanken würde. Gleichwohl aber gebietet ihm die Pflicht unbedingt: er ſolle ihm treu bleiben; und hieraus ſchließt er mit Recht: er müſſe es auch können, und ſeine Willkühr ſey alſo frei. Die, welche dieſe unerforſchliche Eigenſchaft als ganz begreiflich vorſpiegeln, machen durch das Wort Determinismus (dem Satze der Beſtimmung der Willkühr durch innere hinreichende Gründe) ein Blindwerk, gleich als ob die Schwierigkeit darin beſtände, dieſen mit der Freyheit zu vereinigen, woran doch niemand denkt; ſondern: wie der Prädeterminism, nach welchem willkührliche Handlungen als Begebenheiten ihre beſtim-

versteigt, innigst fühlen; und selbst die Unbegreiflichkeit dieser eine göttliche Abkunft verkündigenden Anlage muß auf das Gemüth bis zur Begeisterung wirken, und es zu den Aufopferungen stärken, welche ihm die Achtung für seine Pflicht nur auferlegen mag. Dieses Gefühl der Erhabenheit seiner moralischen Bestimmung öfter rege zu machen, ist als Mittel der Erweckung sittlicher Gesinnungen vorzüglich anzupreisen, weil es dem angebornen Hange zur Verkehrung der Triebfedern in den Maximen unserer Willkühr gerade entgegenwirkt, um in der unbedingten Achtung fürs Gesetz, als der höchsten Bedingung aller zu nehmenden Maximen, die ursprüngliche sittliche Ordnung unter den Triebfedern, und hiemit die Anlage zum Guten im menschlichen Herzen, in ihrer Reinigkeit wieder herzustellen.

Aber dieser Wiederherstellung durch eigene Kraftanwendung steht ja der Satz von der angebornen Verderbtheit der Menschen für alles Gute grade entgegen? Allerdings, was die Begreiflichkeit d. i. unsere Einsicht von der Möglichkeit derselben betrifft, wie alles dessen, was als Begebenheit in der Zeit (Veränderung) und so fern nach Naturgesetzen als nothwendig, und dessen Gegentheil doch zugleich unter moralischen Gesetzen, als durch Frey-

 heit

stimmende Gründe der vorhergehenden Zeit haben (die, mit dem, was sie in sich hält, nicht mehr in unserer Gewalt ist, mit der Freyheit, nach welcher die Handlung sowohl als ihr Gegentheil in dem Augenblicke des Geschehens in der Gewalt des Subjects sein muß, zusammen bestehen könne: Das ist, was man einsehen will, und nie einsehen wird.

heit möglich vorgestellt werden soll; aber der Möglichkeit dieser Wiederherstellung selbst ist er nicht entgegen. Denn, wenn das moralische Gesetz gebietet, wir sollen jetzt bessere Menschen seyn; so folgt unumgänglich, wir müssen es auch können. Der Satz vom angebornen Bösen ist in der moralischen Dogmatik von gar keinem Gebrauch: denn die Vorschriften derselben enthalten eben dieselben Pflichten, und bleiben auch in derselben Kraft, ob ein angeborner Hang zur Uebertretung in uns sey, oder nicht. In der moralischen Ascetik aber will dieser Satz mehr, aber doch nichts mehr sagen, als: wir können in der sittlichen Ausbildung der anerschaffenen moralischen Anlage zum Guten, nicht von einer uns natürlichen Unschuld den Anfang machen, sondern müssen von der Voraussetzung einer Bösartigkeit der Willkühr in Annehmung ihrer Maximen der ursprünglichen sittlichen Anlage zuwider anheben, und, weil der Hang dazu unvertilgbar ist, mit der unablässigen Gegenwirkung gegen denselben. Da dieses nun blos auf eine ins Unendliche hinausgehende Fortschreitung vom Schlechten zum Besseren führt, so folgt: daß die Umwandlung der Gesinnung des bösen in die eines guten Menschen in der Veränderung des obersten inneren Grundes der Annehmung aller seiner Maximen dem sittlichen Gesetze gemäß zu setzen sey, so fern dieser neue Grund (das neue Herz) nun selbst unveränderlich ist. Zur Ueberzeugung aber hievon kann nun zwar der Mensch natürlicherweise nicht gelangen, weder durch unmittelbares Bewußtseyn, noch durch den

Be-

Beweis seines bis dahin geführten Lebenswandels; weil die Tiefe des Herzens (der subjective erste Grund seiner Maximen) ihm selbst unerforschlich ist; aber auf den Weg, der dahin führt, und der ihm von einer im Grunde gebesserten Gesinnung angewiesen wird, muß er **hoffen** können, durch **eigene** Kraftanwendung zu gelangen: weil er ein guter Mensch werden soll, aber nur nach demjenigen, was ihm als von ihm selbst gethan zugerechnet werden kann, als **moralisch**-gut zu beurtheilen ist.

Wider diese Zumuthung der Selbstbesserung bietet nun die zur moralischen Bearbeitung von Natur verdrossene Vernunft unter dem Vorwande des natürlichen Unvermögens allerley unlautere Religionsideen auf (wozu gehört: Gott selbst das Glückseligkeitsprincip zur obersten Bedingung seiner Gebote anzudichten). Man kann aber alle Religionen in die der **Gunstbewerbung** (des bloßen Kultus) und die **moralische**, d. i. die Religion **des guten Lebenswandels**, eintheilen. Nach der erstern schmeichelt sich entweder der Mensch: Gott könne ihn wohl ewig glücklich machen, ohne daß er eben nöthig habe, **ein besserer Mensch zu werden**, (durch Erlassung seiner Verschuldungen); oder auch, wenn ihm dieses nicht möglich zu seyn scheint: **Gott könne ihn wohl zum besseren Menschen machen**, ohne daß er selbst etwas mehr dabey zu thun habe, als darum zu **bitten**; welches, da es vor einem allsehenden Wesen nichts weiter ist, als **wünschen**, eigentlich nichts gethan seyn würde: denn wenn es mit dem

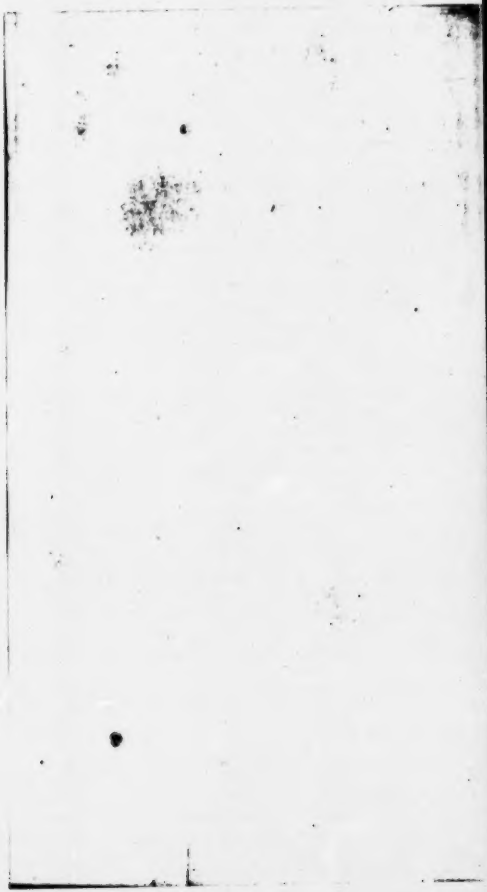
bloßen Wunsch ausgerichtet wäre, so würde jeder Mensch gut seyn. Nach der moralischen Religion aber (dergleichen unter allen öffentlichen, die es je gegeben hat, allein die christliche ist,) ist es ein Grundsatz: daß ein jeder, so viel, als in seinen Kräften ist, thun müsse, um ein besserer Mensch zu werden; und nur alsdann, wenn er sein angebornes Pfund nicht vergraben, (Lucä XIX, 12—16.), wenn er die ursprüngliche Anlage zum Guten benutzt hat, um ein besserer Mensch zu werden, er hoffen könne, was nicht in seinem Vermögen ist, werde durch höhere Mitwirkung ergänzt werden. Auch ist es nicht schlechterdings nothwendig, daß der Mensch wisse, worinn diese bestehe; vielleicht gar unvermeidlich, daß, wenn die Art, wie sie geschieht, zu einer gewissen Zeit offenbar worden, verschiedene Menschen zu einer andern Zeit sich verschiedene Begriffe, und zwar mit aller Aufrichtigkeit, davon machen würden. Aber alsdann gilt auch der Grundsatz; „Es ist nicht wesentlich, und also nicht jedermann nothwendig zu wissen, was Gott zu seiner Seligkeit thue, oder gethan habe;“ aber wohl, **was er selbst zu thun habe**, um dieses Beystandes würdig zu werden.

Der

Der

Philosophischen Religionslehre

Zweites Stük.



Zweites Stük.

Von dem

Kampf des guten Princips, mit dem Bösen.

um die

Herrschaft über den Menschen.

Daß, um ein moralisch guter Mensch zu werden, es nicht genug sey, den Keim des Guten, der in unserer Gattung liegt, sich blos ungehindert entwikkeln zu lassen, sondern auch eine in uns befindliche entgegenwürkende Ursache des Bösen zu bekämpfen sei, das haben unter allen alten Moralisten: vornämlich die Stoiker durch ihr Losungswort Tugend, welches (sowohl im Griechischen als Lateinischen) Muth und Tapferkeit bezeichnet, und also einen Feind voraussetzt, zu erkennen gegeben. In diesem Betrachte ist der Name Tugend ein herrlicher Name, und es kann ihm nicht schaden, daß er oft pralerisch gemißbraucht, und, (so wie neuerlich das Wort Aufklärung) bespöttelt

wor-

worden. — Denn den Muth auffordern, iſt ſchon zur Hälfte ſo viel, als ihn einflößen; dagegen die faule ſich ſelbſt gänzlich mißtrauende und auf äuſſere Hülfe harrende kleinmüthige Denkungsart (in Moral und Religion) alle Kräfte des Menſchen abſpannt, und ihn dieſer Hülfe ſelbſt unwürdig macht.

Aber jene wackern Männer verkannten doch ihren Feind, der nicht in den natürlichen blos undiſciplinirten, ſich aber unverhohlen jedermanns Bewußtſeyn offen darſtellenden Neigungen zu ſuchen, ſondern ein gleichſam unſichtbarer, ſich hinter Vernunft verbergender Feind, und darum deſto gefährlicher iſt. Sie bothen die **Weisheit** gegen die **Thorheit** auf, die ſich von Neigungen blos unvorſichtig täuſchen läßt, anſtatt ſie wider die **Bosheit** (des menſchlichen Herzens) aufzurufen, die mit ſelbſtverderbenden Grundſätzen die Geſinnung insgeheim untergräbt *).

Na-

*) Dieſe Philoſophen nahmen ihr allgemeines moraliſches Princip von der Würde der menſchlichen Natur, der Freyheit, (als Unabhängigkeit von der Macht der Neigungen), her; ein beſſeres und edleres konnten ſie auch nicht zum Grunde legen. Die moraliſchen Geſetze ſchöpften ſie nun unmittelbar aus der, auf ſolche Art, allein geſetzgebenden und durch ſie ſchlechthin gebietenden Vernunft, und ſo war objectiv, was die Regel betrift, und auch ſubjectiv, was die Triebfeder anlangt, wenn man dem Menſchen einen unverdorbenen Willen beylegt, dieſe Geſetze

Natürliche Neigungen sind an sich selbst betrachtet, gut, d. i. unverwerflich, und es ist nicht allein vergeblich, sondern es wäre auch schädlich

seze unbedenklich in seine Maximen aufzunehmen, alles ganz richtig angegeben. Aber in der leztern Voraussezung lag eben der Fehler. Denn, so früh wir auch auf unsern sittlichen Zustand unsere Aufmerksamkeit richten mögen, so finden wir: daß mit ihm es nicht mehr res integra ist, sondern wir davon anfangen müssen, das Böse, was schon Platz genommen hat, (es aber, ohne daß wir es in unsere Maxime aufgenommen hätten, nicht würde haben thun können) aus seinem Besiz zu vertreiben: d. i. das erste wahre Gute, was der Mensch thun kann, sey, vom Bösen auszugehen, welches nicht in den Neigungen, sondern in der verkehrten Maxime, und also in der Freiheit selbst zu suchen ist. Jene erschweren nur die Ausführung der entgegengesezten guten Maxime; das eigentliche Böse aber besteht darinn: daß man jenen Neigungen, wenn sie zur Uebertretung anreizen, nicht widerstehen will, und diese Gesinnung ist eigentlich der wahre Feind. Die Neigungen sind nur Gegner der Grundsätze überhaupt, (sie mögen gut oder böse seyn), und so fern ist jenes edelmüthige Princip der Moralität als Vorübung (Disciplin der Neigungen überhaupt) zur Lenksamkeit des Subjects durch Grundsätze vortheilhaft. Aber sofern es spezifisch Grundsätze des Sittlich-Guten seyn sollen, und es gleichwohl als Maximē nicht sind, so muß noch ein anderer Gegner derselben im Subject vorausgesezt werden, mit dem die Tugend den Kampf zu bestehen hat, ohne welchen alle Tugenden, zwar nicht, wie jener Kirchenvater will, glänzende Laster, aber doch glänzende Armseligkeiten seyn würden; weil dadurch zwar öfters der Aufruhr gestillt, der Aufrührer selbst aber nie besiegt, und ausgerottet wird.

lich und tadelhaft, sie ausrotten zu wollen; man muß sie vielmehr nur bezähmen, damit sie sich untereinander selbst aufreiben, und zur Zusammenstimmung in einem Ganzen, Glückseligkeit genannt, gebraucht werden können. Die Vernunft aber, die dieses ausrichtet, heißt **Klugheit**. Nur das Moralisch-Gesetzwidrige ist an sich selbst böse schlechterdings verwerflich, und muß ausgerottet werden; die Vernunft aber, die das lehret, noch mehr aber, wenn sie es auch ins Werk richtet, verdient allein den Namen der **Weisheit**, in Vergleichung, mit welcher das Laster zwar auch **Thorheit** genannt werden kann, aber nur alsdenn, wenn die Vernunft genugsam Stärke in sich fühlt, um es (und alle Anreize dazu) zu **verachten**, und nicht blos als ein zu fürchtendes Wesen zu **hassen**, und sich dagegen zu bewaffnen.

Wenn der **Stoiker** also den moralischen Kampf des Menschen blos als Streit mit seinen (an sich unschuldigen) Neigungen, sofern sie als Hindernisse der Befolgung seiner Pflicht überwunden werden müssen, dachte: so konnte er, weil er kein besonderes positives (an sich böses) Princip annimmt, die Ursache der Uebertretung nur in der **Unterlassung** setzen, jene zu bekämpfen; da aber diese Unterlassung selbst pflichtwidrig (Uebertretung), nicht bloßer Naturfehler ist, und, nun die Ursache derselben nicht wiederum (ohne im Zirkel zu erklären) in den Neigungen, sondern nur in dem, was die Willkühr, als freye Willkühr bestimmt,

stimmt, (im Inneren ersten Grunde der Maximen, die mit den Neigungen im Einverständnisse sind) gesucht werden kann, so läßt sichs wohl begreifen, wie Philosophen, denen ein Erklärungsgrund, welcher ewig im Dunkel eingehüllt bleibt *), obgleich unumgänglich, dennoch unwillkommen ist, den eigentlichen Gegner des Guten verkennen konnten, mit dem sie den Kampf zu bestehen glaubten.

Es darf also nicht befremden, wenn ein Apostel diesen **unsichtbaren**, nur durch seine Wirkungen auf uns kenntbaren, die Grundsätze verderbenden Feind, als außer uns, und zwar als bö-

*) Es ist eine ganz gewöhnliche Voraussetzung der Moralphilosophie, daß sich das Daseyn des Sittlichbösen im Menschen gar leicht erklären lasse, und zwar aus der Macht der Triebfeder der Sinnlichkeit einerseits, und aus der Ohnmacht der Triebfeder der Vernunft (der Achtung fürs Gesetz) andererseits, d. i. aus Schwäche. Aber alsdann müßte sich das Sittlichgute (in der moralischen Anlage) an ihm noch leichter erklären lassen; denn die Begreiflichkeit des einen ist, ohne die des andern, gar nicht denkbar. Nun ist aber das Vermögen der Vernunft, durch die bloße Idee eines Gesetzes über alle entgegenstrebende Triebfedern Meister zu werden, schlechterdings unerklärlich; also ist es unbegreiflich, wie die der Sinnlichkeit über eine mit solchem Ansehen gebietende Vernunft, Meister werden können. Denn, wenn alle Welt der Vorschrift des Gesetzes gemäß verführe, so würde man sagen: daß alles nach der natürlichen Ordnung zugienge, und Niemand würde sich einfallen lassen, auch nur nach der Ursache zu fragen.

böſen Geiſt vorſtellig macht: „wir haben nicht mit Fleiſch und Blut (den natürlichen Neigungen), ſondern mit Fürſten und Gewaltigen — mit böſen Geiſtern zu kämpfen.“ Ein Ausdruck, der nicht, um unſere Erkenntniß über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern, ſondern nur um den Begriff des für uns unergründlichen, **für den praktiſchen Gebrauch** anſchaulich zu machen, angelegt zu ſeyn ſcheint; denn übrigens iſt es zum Behuf des letztern für uns einerley, ob wir den Verführer blos in uns ſelbſt, oder auch außer uns ſetzen, weil die Schuld uns im letzten Falle um nichts minder trift, als im erſteren, als die wir von ihm nicht verführt werden würden, wenn wir mit ihm nicht im geheimen Einverſtändniſſe wären *). — Wir wollen dieſe ganze Betrachtung in zwey Abſchnitte eintheilen.

Er-

*) Es iſt eine Eigenthümlichkeit der chriſtlichen Moral: das Sittlichgute vom Sittlichböſen nicht wie den Himmel von der Erde, ſondern wie den Himmel von der Hölle unterſchieden vorzuſtellen; eine Vorſtellung, die zwar bildlich, und als ſolche empörend, nichts deſtoweniger aber, ihrem Sinn nach, philoſophiſchrichtig iſt. — Sie dient nämlich dazu, zu verhüten: daß das Gute und Böſe, das Reich des Lichts und das Reich der Finſterniß, nicht als an einander gränzend, und durch allmählige Stufen (der größern und mindern Helligkeit) ſich ineinander verlierend gedacht, ſondern durch eine unermeßliche Kluft von einander getrennt vorgeſtellt werde. Die gänzliche Ungleichartigkeit der Grundſätze, mit denen man unter einem oder dem an-

Erster Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des guten Princips auf die Herrschaft über den Menschen.

a) Personificirte Idee des guten Princips.

Das, was allein eine Welt zum Gegenstande des göttlichen Rathschlusses, und zum Zwecke der Schöpfung machen kann, ist die **Menschheit**, (das vernünftige Weltwesen überhaupt) **in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit**, wovon als oberster Bedingung, die Glückseligkeit die unmittelbare Folge in dem Willen des höchsten Wesens ist. — Dieser allein Gott wohlgefällige Mensch„ ist in ihm von Ewigkeit her;“ die Idee desselben geht von seinem Wesen aus; er ist sofern kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborner Sohn; „das **Wort**, (das Werde!) durch welches alle andre Dinge sind, und ohne das nichts existirt, was gemacht ist,“ (denn um seinet d. i. des vernünftigen Wesens in der Welt willen, so wie es seiner moralischen Bestimmung nach gedacht wer-

andern dieser zwey Reiche Unterthan seyn kann, und zugleich die Gefahr, die mit der Einbildung von einer nahen Verwandschaft der Eigenschaften, die zu einem, oder dem andern qualificiren, verbunden ist, berechtigen zu dieser Vorstellungsart, die, ey dem Schauderhaften, das sie in sich enthält, zugleich sehr erhaben ist.

den kann, ist alles gemacht). — „Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit.“ — „In ihm hat Gott die Welt geliebt“ und nur in ihm und durch Annehmung seiner Gesinnungen können wir hoffen „Kinder Gottes zu werden;“ u. s. w.

Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit uns zu **erheben**, ist nun allgemeine Menschenpflicht, wozu uns auch diese Idee selbst, welche von der Vernunft uns zur Nachstrebung vorgelegt wird, Kraft geben kann. Eben darum aber, weil wir von ihr nicht die Urheber sind, sondern sie in dem Menschen Platz genommen hat, ohne daß wir begreifen, wie die menschliche Natur für sie auch nur habe empfänglich seyn können, kann man besser sagen: daß jenes Urbild vom Himmel zu uns **herabgekommen** sey, daß es die Menschheit angenommen habe, (denn es ist nicht eben sowohl möglich, sich vorzustellen, wie der von Natur **böse Mensch** das Böse von selbst ablege, und sich zum Ideal der Heiligkeit erhebe, als daß das Letztere die **Menschheit** (die für sich nicht böse ist) annehme. Diese Vereinigung mit uns kann als ein Stand der **Erniedrigung** des Sohnes Gottes angesehen werden, wenn wir uns jenen göttlich gesinnten Menschen, als Urbild für uns, so vorstellen, wie er, ob zwar selbst heilig, und als solcher zu keiner Erduldung von Leiden verhaftet, sie gleichwohl im größten Maaße übernimmt, um das Weltbeste zu befördern; dagegen

der

der Mensch, der nie von Schuld frey ist, wenn er auch dieselbe Gesinnung angenommen hat, die Leiden, die ihm, auf welchem Wege es auch sey, treffen mögen, doch als von ihm verschuldet ansehen kann, mithin sich der Vereinigung seiner Gesinnung mit einer solchen Idee, ob zwar sie ihm zum Urbilde dient, unwürdig halten muß.

Das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit (mithin einer moralischen Vollkommenheit, so wie sie an einem von Bedürfnissen und Neigungen abhängigen Weltwesen möglich ist) können wir uns nun nicht anders denken, als unter der Idee eines Menschen, der nicht allein alle Menschenpflicht selbst auszuüben, zugleich auch durch Lehre und Beyspiel das Gute in größtmöglichem Umfange um sich auszubreiten, sondern auch, obgleich durch die größten Anlockungen versucht, dennoch alle Leiden bis zum schmählichsten Tode um des Weltbesten willen, und selbst für seine Feinde, zu übernehmen, bereitwillig wäre. — Denn der Mensch kann sich keinen Begriff von dem Grade und der Stärke einer Kraft, dergleichen die einer moralischen Gesinnung ist, machen, als wenn er sich mit Hindernissen ringend, und unter den größtmöglichen Anfechtungen, dennoch überwindend sich vorstellt.

Im praktischen Glauben an diesen Sohn Gottes (sofern er vorgestellt wird, als habe er die menschliche Natur angenommen,) kann nun der Mensch hoffen, Gott wohlgefällig (da-

durch auch selig) zu werden; d. i. der, welcher sich einer solchen moralischen Gesinnung bewußt ist, daß er **Glauben** und auf sich gegründetes Vertrauen setzen kann, er würde unter ähnlichen Versuchungen und Leiden (so wie sie zum Probierstein jener Idee gemacht werden,) dem Urbilde der Menschheit unwandelbar anhängig, und seinem Beyspiele in treuer Nachfolge ähnlich bleiben, ein solcher Mensch, und auch nur der allein, ist befugt, sich für denjenigen zu halten, der ein des göttlichen Wohlgefallens nicht unwürdiger Gegenstand ist.

b) Objective Realität dieser Idee.

Diese Idee hat ihre Realität in praktischer Beziehung vollständig in sich selbst. Denn sie liegt in unserer moralisch gesetzgebenden Vernunft. Wir **sollen** ihr gemäß seyn, und wir müssen es daher auch **können**. Müßte man die Möglichkeit, ein diesem Urbilde gemäßer Mensch zu seyn, vorher beweisen, wie es bey Naturbegriffen unumgänglich nothwendig ist, (damit wir nicht Gefahr laufen, durch leere Begriffe hingehalten zu werden), so würden wir eben sowohl auch Bedenken tragen müssen, selbst dem moralischen Gesetze das Ansehen einzuräumen, unbedingter und doch hinreichender Bestimmungsgrund unsrer Willkühr zu seyn; denn wie es möglich sey, daß die bloße Idee einer Gesetzmäßigkeit überhaupt eine mächtigere

Triebs

Triebfeder für dieselbe seyn könne, als alle nur erdenkliche, die von Vortheilen hergenommen werden, das kann weder durch Vernunft eingesehen, noch durch Beyspiele der Erfahrung belegt werden, weil, was das erste betrift, das Gesetz unbedingt gebietet, und das zweyte anlangend, wenn es auch nie einen Menschen gegeben hätte, der diesem Gesetze unbedingten Gehorsam geleistet hätte, die objective Nothwendigkeit, ein solcher zu seyn, doch unvermindert und für sich selbst einleuchtet. Es bedarf also keines Beyspiels der Erfahrung, um die Idee eines Gott moralisch wohlgefälligen Menschen für uns zum Vorbilde zu machen; sie liegt als ein solches schon in unserer Vernunft. — Wer aber um einen Menschen für ein solches mit jener Idee über einstimmendes Beyspiel zu Nachfolge anzuerkennen, noch etwas mehr, als was er sieht, d. i. mehr als einen gänzlich untadelhaften, ja so viel, als man nur verlangen kann, verdienstvollen Lebenswandel, wer etwa außerdem noch Wunder, die durch ihn oder für ihn gesehen, zur Beglaubigung fordert: der bekennt zugleich hierdurch seinen moralischen Unglauben, nämlich den Mangel des Glaubens an die Tugend; den kein auf Beweise durch Wunder, gegründeter Glaube (der nur historisch ist), ersetzen kann, weil nur der Glaube an die praktische Gültigkeit jener Idee, die in unserer Vernunft liegt, (welche auch allein allenfalls die Wunder als solche, die vom guten Princip herkommen möchten, bewähren, aber

nicht von dieſen ihre Bewährung entlehnen kann) moraliſchen Werth hat.

Eben darum muß auch eine Erfahrung möglich ſeyn, in der das Beyſpiel von einem ſolchen Menſchen gegeben werde, (ſo weit als man von einer äußern Erfahrung überhaupt Beweisthümer der innern ſittlichen Geſinnung erwarten und verlangen kann); denn, dem Geſetz nach, ſollte billig ein jeder Menſch ein Beyſpiel zu dieſer Idee an ſich abgeben; wozu das Urbild immer nur in der Vernunft bleibt; weil ihr kein Beyſpiel in der äußern Erfahrung adäquat iſt, als welche das Innere der Geſinnung nicht aufdeckt, ſondern darauf, obzwar nicht mit ſtrenger Gewißheit, nur ſchlieſſen läßt, (ja ſelbſt die innere Erfahrung des Menſchen an ihm ſelbſt läßt ihn die Tiefen ſeines Herzens nicht ſo durchſchauen, daß er von dem Grunde ſeiner Maximen, zu denen er ſich bekennt, und von ihrer Lauterkeit und Feſtigkeit durch Selbſtbeobachtung ganz ſichere Kenntniß erlangen könnte.)

Wäre nun ein ſolcher wahrhaftig göttlich geſinnter Menſch zu einer gewiſſen Zeit gleichſam vom Himmel auf die Erde herabgekommen, der durch Lehre, Lebenswandel und das Beyſpiel eines Gott wohlgefälligen Menſchen an ſich gegeben hätte, ſo weit als man von äußerer Erfahrung nur verlangen kann, (indeſſen, daß das Urbild eines ſolchen immer doch nirgend anders, als in unſerer Vernunft zu ſuchen iſt), hät-

hätte er durch alles dieſes ein unabſehlich großes moraliſches Gute in der Welt durch eine Revolution im Menſchengeſchlechte hervorgebracht; ſo würden wir doch nicht Urſache haben, an ihm etwas anders, als einen natürlich gezeugten Menſchen anzunehmen, (weil dieſer ſich doch auch verbunden fühlt, ſelbſt ein ſolches Beyſpiel an ſich abzugeben,) obzwar dadurch eben nicht ſchlechthin verneinet würde, daß er nicht auch wohl ein übernatürlich erzeugter Menſch ſeyn könne. Denn in praktiſcher Abſicht kann die Vorausſetzung des Letztern uns doch nichts vortheilen; weil das Urbild, welches wir dieſer Erſcheinung unterlegen, doch immer in uns (obwohl natürlichen Menſchen) ſelbſt geſucht werden muß, deſſen Daſeyn in der menſchlichen Seele ſchon für ſich ſelbſt unbegreiflich genug iſt, daß man nicht eben nöthig hat, außer ſeinem übernatürlichen Urſprunge ihn noch in einem beſondern Menſchen hypoſtaſiert anzunehmen. Vielmehr würde die Erhebung eines ſolchen Heiligen über alle Gebrechlichkeit der menſchlichen Natur der praktiſchen Anwendung der Idee deſſelben auf unſere Nachfolge, nach allem, was wir einzuſehen vermögen, eher im Wege ſeyn. Denn, wenn gleich jenes Gott wohlgefälligen Menſchen Natur in ſo weit, als menſchlich, gedacht würde; daß er mit eben denſelben Bedürfniſſen, folglich auch denſelben Leiden, mit eben denſelben Naturneigungen, folglich auch eben ſolchen Verſuchungen zur Uebertretung, wie wir behaftet, aber doch ſo ferne als übermenſchlich gedacht würde,

daß nicht etwa errungene, sondern angeborne unveränderliche Reinlichkeit des Willens ihm schlechterdings keine Uebertretung möglich seyn ließe; so würde diese Distanz vom natürlichen Menschen dadurch wiedrum so unendlich groß werden, daß jener göttliche Mensch für diesen nicht mehr zum **Beyspiel** aufgestellt werden könnte. Der Letztere würde sagen: man gebe mir einen ganz heiligen Willen, so wird alle Versuchung zum Bösen von selbsten an mir scheitern; man gebe mir die innere vollkommenste Gewißheit, daß, nach einem kurzen Erdenleben, ich (zufolge jener Heiligkeit) der ganzen ewigen Herrlichkeit des Himmelreichs sofort theilhaftig werden soll, so werde ich alle Leiden, so schwer sie auch immer seyn mögen, bis zum schmählichsten Tode nicht allein willig, sondern auch mit Fröhlichkeit übernehmen, da ich den herrlichen und nahen Ausgang mit Augen vor mir sehe. Zwar würde der Gedanke: daß jener göttliche Mensch im wirklichen Besitze dieser Hoheit und Seligkeit von Ewigkeit war, (und sie nicht allererst durch solche Leiden verdienen durfte): daß er sich derselben für lauter Unwürdige, sogar für seine Feinde willig entäußerte, um sie vom ewigen Verderben zu erretten, unser Gemüth zur Bewunderung, Liebe und Dankbarkeit gegen ihn stimmen müssen; imgleichen würde die Idee eines Verhaltens nach einer so vollkommenen Regel der Sittlichkeit für uns allerdings auch als Vorschrift zur Befolgung geltend, er selbst aber **nicht als Beyspiel** der

Nach-

Nachahmung, mithin auch nicht als Beweis der Thunlichkeit und Erreichbarkeit eines so reinen und hohen moralischen Guts für uns, vorgestellt werden können *).

Eben

*) Es ist freylich eine Beschränktheit der menschlichen Vernunft, die doch einmal von ihr nicht zu trennen ist: daß wir uns keinen moralischen Werth von Belange an den Handlungen einer Person denken können, ohne zugleich sie, oder ihre Aufserung auf menschliche Weise vorstellig zu machen; obzwar damit eben nicht behauptet werden will, daß es an sich (κατ' ἀλήθειαν) auch so bewandt sey; denn wir bedürfen, um uns übersinnliche Beschaffenheiten faßlich zu machen, immer einer gewissen Analogie mit Naturwesen. So legt ein philosophischer Dichter dem Menschen, so fern er einen Hang zum Bösen in sich zu bekämpfen hat, selbst darum, wenn er ihn nur zu überwältigen weiß, einen höheren Rang auf der moralischen Stufenleiter der Wesen bey, als selbst den Himmelsbewohnern, die, vermöge der Heiligkeit ihrer Natur, über alle mögliche Verleitung weggesetzt sind. (die Welt mit ihren Mängeln, — ist besser, als ein Reich von willenlosen Engeln. Haller), — Zu dieser Vorstellungsart bequemt sich auch die Schrift, um die Liebe Gottes zum menschlichen Geschlecht uns ihrem Grade nach faßlich zu machen, indem sie ihm die höchste Aufopferung beylegt, die nur ein liebend Wesen thun kann, um selbst Unwürdige glücklich zu machen; („Also hat Gott die Welt geliebt," u. s. w.): ob wir uns gleich durch die Vernunft keinen Begriff davon machen können, wie ein allgenugsames Wesen etwas von dem, was zu seiner Seligkeit gehört, aufopfern, und sich eines Besitzes berauben könne. Das ist der Schematism der Analogie (zur Erläuterung), den wir nicht entbehren können. Diesen aber in einen Schematism

Eben derſelbe göttlichgeſinnte, aber ganz eigentlich menſchliche Lehrer würde doch nichts deſtoweniger von ſich, als ob das Ideal des Guten in ihm

matism der Objectsbeſtimmung (zur Erweiterung unſeres Erkenntniſſes) zu verwandeln iſt Anthropomorphism, der in moraliſcher Abſicht (in der Religion) von den nachtheiligſten Folgen iſt. — Hier will ich nur noch beyläufig anmerken, daß man im Aufſteigen vom Sinnlichen zum Überſinnlichen zwar wohl ſchematiſiren, (einen Begriff durch Analogie mit etwas Sinnlichem faßlich machen), ſchlechterdings aber nicht nach der Analogie von dem, was dem Erſteren zukömmt, daß es auch dem Letztern beygelegt werden müſſe, ſchließen (und ſo ſeinen Begriff erweitern) könne, und dieſes zwar aus dem ganz einfachen Grunde, weil ein ſolcher Schluß wieder alle Analogie laufen würde, der daraus, weil wir ein Schema zu einem Begriffe, um ihn uns verſtändlich zu machen, (durch ein Beyſpiel zu belegen) nothwendig brauchen, die Folge ziehen wollte, daß es auch nothwendig dem Gegenſtande ſelbſt als ſein Prädicat zukommen müſſe. Ich kann nämlich ſagen: ſo wie ich mir die Urſache einer Pflanze (oder jedes organiſchen Geſchöpfs und überhaupt der zweckvollen Welt) nicht anders faßlich machen kann, als nach der Analogie eines Künſtlers in Beziehung auf ſein Werk (eine Uhr), nämlich dadurch, daß ich ihr Verſtand beylege: ſo muß auch die Urſache ſelbſt (der Pflanze, der Welt überhaupt) Verſtand haben; d. i. ihr Verſtand beyzulegen, iſt nicht blos eine Bedingung meiner Faßlichkeit, ſondern der Möglichkeit Urſache zu ſeyn ſelbſt. Zwiſchen dem Verhältniſſe aber eines Schema zu ſeinem Begriffe und dem Verhältniſſe eben dieſes Schema des Begriffs zur Sache ſelbſt iſt gar keine Analogie, ſondern ein gewaltiger Sprung (μεταβασις εις αλλο γενος) der gerade in den Anthropomorphism hinein führt, wovon ich die Beweiſe anderwärts gegeben habe.

ihm leibhaftig (in Lehre und Wandel) dargestellt würde, mit Wahrheit reden können. Denn er würde alsdann nur von der Gesinnung sprechen, die er sich selbst zur Regel seiner Handlungen macht, die er aber, da er sie als Beyspiel für andre, nicht für sich selbst sichtbar machen kann, nur durch seine Lehren und Handlungen äußerlich vor Augen stellt: „Wer unter euch kann mich einer Sünde zeihen?“ Es ist aber der Billigkeit gemäß, das untadelhafte Beyspiel eines Lehrers zu dem, was er lehrt, wenn dieses ohnedem für jedermann Pflicht ist, keiner andern als der lautersten Gesinnung desselben anzurechnen, wenn man keine Beweise des Gegentheils hat. Eine solche Gesinnung mit allen, um des Weltbesten willen übernommen, Leiden, in dem Ideale der Menschheit gedacht, ist nun für alle Menschen zu allen Zeiten und in allen Welten, vor der obersten Gerechtigkeit vollgültig: wenn der Mensch die seinige derselben, wie er es thun soll, ähnlich macht. Sie wird freilich immer eine Gerechtigkeit bleiben, die nicht die unsrige ist, sofern diese in einem jener Gesinnung völlig und ohne Fehl gemäßen Lebenswandel bestehen müßte. Es muß aber doch eine Zurechnung der ersteren um der letzten willen, wenn diese mit der Gesinnung des Urbildes vereinigt wird, möglich seyn, obwohl sie sich begreiflich zu machen, noch großen Schwierigkeiten unterworfen ist, die wir jetzt vortragen wollen.

c) Schwierigkeiten gegen die Realität dieser Idee und Auflösung derselben.

Die **erste** Schwierigkeit, welche die Erreichbarkeit jener Idee, der Gott wohlgefälligen Menschheit in uns, in Beziehung auf die **Heiligkeit** des Gesetzgebers, bey dem Mangel unserer eigenen Gerechtigkeit, zweifelhaft macht, ist folgende. Das Gesetz sagt: „Seyd heilig (in eurem Lebenswandel) wie euer Vater im Himmel heilig ist;“ denn das ist das Ideal des Sohnes Gottes, welches uns zum Vorbilde aufgestellt ist. Die Entfernung aber des Guten, was wir in uns bewirken sollen, von dem Bösen, wovon wir ausgehen, ist unendlich, und so fern, was die That, d. i. die Angemessenheit des Lebenswandels zur Heiligkeit des Gesetzes betrifft, in keiner Zeit erreichbar. Gleichwohl soll die sittliche Beschaffenheit des Menschen mit ihr übereinstimmen. Sie muß also in der Gesinnung, in der allgemeinen und lautern Maxime der Uebereinstimmung des Verhaltens mit derselben, als dem Keime, woraus alles Gute entwickelt werden soll, gesetzt werden, die von einem heiligen Keime nicht abgeht, welches der Mensch in seine oberste Maxime aufgenommen hat. Eine Sinnesänderung, die auch möglich seyn muß, weil sie Pflicht ist. — Nun besteht die Schwierigkeit darinn, wie die Gesinnung für die That, welche **jederzeit** (nicht überhaupt, sondern in jedem Zeitpunkte) mangelhaft ist, gelten könne.

Die

Die Auflösung derselben aber beruht darauf: daß die letztere, als ein continuirlicher Fortschritt von mangelhaftem Guten zum Bessern ins Unendliche, nach unserer Schätzung, die wir in den Begriffen des Verhältnisses der Ursache und Wirkungen unvermeidlich auf Zeitbedingungen eingeschränkt sind, immer mangelhaft bleibt; so, daß wir das Gute in der Erscheinung, d. i. der **That** nach, in uns **jederzeit** als unzulänglich für ein heiliges Gesetz ansehen müssen; seinen Fortschritt aber ins Unendliche zur Angemessenheit mit dem letzteren, wegen der **Gesinnung**, daraus er abgeleitet wird, die übersinnlich ist, von einem Herzenskündiger in seiner reinen intellectuellen Anschauung als ein vollendetes Ganze, auch der That (dem Lebenswandel) nach, beurtheilt denken können *), und so der Mensch, unerachtet seiner beständigen Mangel-

*) Es muß nicht übersehen werden, daß hiermit nicht gesagt werden wolle; daß die Gesinnung die Ermangelung des Pflichtmäßigen, folglich das wirkliche Böse in dieser unendlichen Reihe zu **vergüten**, dienen solle; (vielmehr wird vorausgesetzt, daß die Gott wohlgefällige moralische Beschaffenheit des Menschen in ihr wirklich anzutreffen sey), sondern: daß die Gesinnung, welche die Stelle der Totalität dieser Reihe der ins Unendliche fortgesetzten Annäherung, vertritt, nur den von dem Daseyn eines Wesens in der Zeit überhaupt unzertrennlichen Mangel, nie ganz vollständig das zu seyn, was man zu werden im Begriffe ist, ersetze; denn was die Vergütung der in diesem Fortschritte vorkommenden Uebertretungen betrift, so wird diese bey der Auflösung der **dritten** Antinomie in Betrachtung gezogen werden.

gelhaftigkeit doch überhaupt Gott wohlgefällig zu seyn erwarten könne, in welchem Zeitpuncte auch sein Daseyn abgebrochen werden möge.

Die zweyte Schwierigkeit, welche sich hervorthut, wenn man den zum Guten strebenden Menschen in Ansehung dieses moralischen Guten selbst in Beziehung auf die göttliche Gütigkeit betrachtet, betrift die moralische Glückseligkeit, worunter nicht die Versicherung eines immerwährenden Besitzes der Zufriedenheit mit seinem physischen Zustande (Befreyung von Uebeln und Genuß immer wachsender Vergnügen), als der physischen Glückseligkeit, sondern von der Wirklichkeit und Beharrlichkeit einer im Guten immer fortrückenden (nie daraus fallenden) Gesinnung verstanden wird, denn das beständige „Trachten nach dem Reiche Gottes“ wenn man nur von der Unveränderlichkeit einer solchen Gesinnung fest versichert wäre, würde eben so viel seyn, als sich schon im Besitz dieses Reichs zu wissen, da denn der so gesinnte Mensch schon von selbst vertrauen würde, daß ihm „das Uebrige alles (was physische Glückseligkeit betrift,) zufallen werde.“

Nun könnte man zwar den hierüber besorgten Menschen mit seinem Wunsche dahin verweisen: „sein (Gottes) Geist giebt Zeugniß unserm Geist, u. s. w.“ d. i. wer eine so lautere Gesinnung, als gefodert wird, besizt, wird von selbst schon fühlen, daß er nie so tief fal-

fallen könne, das Böse wiederum lieb zu gewinnen, allein es ist mit solchen vermeinten Gefühlen übersinnlichen Ursprungs nur mißlich bestellt; man täuscht sich nirgends leichter, als in dem, was die gute Meinung von sich selbst begünstigt. Auch scheint es nicht einmal rathsam zu seyn, zu einem solchen Vertrauen aufgemuntert zu werden, sondern vielmehr zuträglicher (für die Moralität) „seine Seligkeit mit Furcht und Zittern zu schaffen" (ein hartes Wort, welches mißverstanden, zur finstersten Schwärmerey antreiben kann); allein, ohne alles Vertrauen zu seiner einmal angenommenen Gesinnung, würde kaum eine Beharrlichkeit, in derselben fortzufahren, möglich seyn. Dieses findet sich aber, ohne sich der süßen oder angstvollen Schwärmerey zu überliefern, aus der Vergleichung seines bisher geführten Lebenswandels mit seinem gefaßten Vorsatze. — Denn der Mensch, welcher von der Epoche der angenommenen Grundsätze des Guten an, ein genugsam langes Leben hindurch die Wirkung derselben auf die That, d. i. auf seinen zum immer besseren fortschreitenden Lebenswandel wahrgenommen hat, und daraus auf eine gründliche Besserung in seiner Gesinnung nur vermuthungsweise zu schließen, Anlaß findet, kann doch auch vernünftiger Weise hoffen, daß, da dergleichen Fortschritte, wenn ihr Princip nur gut ist, die Kraft zu den folgenden immer noch vergrößern, er in diesem Erdenleben diese Bahn nicht mehr verlassen, sondern immer noch muthiger darauf fortrücken werde, ja, wenn nach diesem ihm noch ein anderes Leben bevorsteht, er unter andern Umständen

allem Anſehen nach doch, nach eben demſelben Prin-
cip, fernerhin darauf fortfahren, und ſich dem,
obgleich unerreichbaren Ziele der Vollkommenheit
immer noch nähern werde, weil er nach dem, was
er bisher an ſich wahrgenommen hat, ſeine Geſin-
nung für von Grunde aus gebeſſert halten darf.
Dagegen der, welcher ſtets bey oft verſuchtem Ueber-
ſatze zum Guten dennoch niemals fand, daß er da-
bey Stand hielt, der immer ins Böſe zurückfiel,
oder wohl gar im Fortgange ſeines Lebens an ſich
wahrnehmen mußte, aus dem Böſen ins Aergere,
gleichſam als auf einem Abhange, immer tiefer ge-
fallen zu ſeyn, vernünftigerweiſe ſich keine Hoffnung
machen kann, daß, wenn er noch länger hier zu
leben hätte, oder ihm auch ein künftiges Leben be-
vorſtände, er es beſſer machen werde, weil er bey
ſolchen Anzeigen das Verderben, als in ſeiner Ge-
ſinnung gewurzelt, anſehen müſſe. Nun iſt das
erſtere ein Blick in eine **unabſehliche**, aber ge-
wünſchte und glückliche Zukunft, das zweite dage-
gen in ein eben ſo **unabſehliches Elend**, d. i.
beides für Menſchen, nach dem, was ſie urtheilen
können, in eine ſelige oder unſelige **Ewigkeit**;
Vorſtellungen die mächtig genug ſind, um dem
einen Theil zur Beruhigung und Befeſtigung im
Guten, dem Andern zur Aufweckung des richtenden
Gewiſſens, um dem Böſen, ſo viel möglich, noch
Abbruch zu thun, mithin zu Triebfedern zu dienen,
ohne daß es nöthig iſt, auch objectiv eine Ewig-
keit des Guten oder Böſen für das Schickſal des
Menſchen **dogmatiſch** als Lehrſatz vorauszuſe-

tzen

zen *), mit welchen vermeynten Kenntnissen und Behauptungen die Vernunft nur die Schranken ih-

*) Es gehört unter die Fragen, aus denen der Frager, wenn sie ihm auch beantwortet werden könnten, doch nichts Kluges zu machen verstehen würde, (und die man deshalb Kinderfragen nennen könnte), auch die: ob die Höllenstrafen endliche, oder ewige Strafen seyn werden? Würde das erste gelehrt, so ist zu besorgen, daß manche, (so wie alle, die das Fegfeuer glauben, oder jener Matrose in Moore's Reisen) sagen würden: „so hoffe ich, ich werde es aushalten können.“ Würde aber das andre behauptet, und zum Glaubenssymbol gezählt, so dürfte gegen die Absicht, die man damit hat, die Hoffnung einer völligen Strafosigkeit nach dem ruchlosesten Leben herauskommen. Denn, da in den Augenblicken der spätern Reue, am Ende desselben, der um Rath und Trost befragte Geistliche es doch grausam und unmenschlich finden muß, ihm seine ewige Verwerfung anzukündigen, und er zwischen dieser und der völligen Lossprechung kein Mittleres statuirt, so muß er ihm Hoffnung zum leztern machen; d. i. ihn in der Geschwindigkeit zu einem Gott wohlgefälligen Menschen umzuschaffen versprechen; da dann, weil zum Einschlagen in einen guten Lebenswandel nicht mehr Zeit ist, reuevolle Bekenntnisse, Glaubensformeln, auch wohl Angelobungen eines neuen Lebens bey einem etwa noch längern Aufschub des Endes des Gegenwärtigen, die Stelle der Mittel vertreten. — Das ist die unvermeidliche Folge, wenn die Ewigkeit des hier geführten Lebenswandel gemäßen künftigen Schicksals als

ihrer Einsicht überschreitet. Die gute und lautere Gesinnung (die man einen guten uns regierenden Geist

als Dogma vorgetragen, und nicht vielmehr der Mensch angewiesen wird, aus seinem bisherigen sittlichen Zustande sich einen Begriff vom Künftigen zu machen, und darauf als die natürlich vorherzusehende Folgen desselben, selbst zu schliessen; denn da wird die Unabsehlichkeit der Reihe derselben unter der Herrschaft des Bösen für ihn dieselbe moralische Wirkung haben, (ihn anzutreiben, das Geschehene, so viel ihm möglich ist, durch Reparation oder Ersatz seinen Wirkungen nach noch vor dem Ende des Lebens ungeschehen zu machen), als von der angekündigten Ewigkeit desselben erwartet werden kann: ohne doch die Nachtheile des Dogma der leztern (wozu ohnedem weder Vernunfteinsicht, noch Schriftauslegung berechtigt,) bey sich zu führen: da der böse Mensch im Leben schon zum voraus auf diesen leicht zu erlangenden Pardon rechnet, oder am Ende desselben es nur mit den Ansprüchen der himmlischen Gerechtigkeit auf ihn, zu thun zu haben glaubt, die er mit bloßen Worten befriedigt, indessen daß die Rechte der Menschen hierbey leer ausgehen, und niemand das Seine wieder bekommt, (ein so gewöhnlicher Ausgang dieser Art der Expiation, daß ein Beyspiel vom Gegentheil beynahe unerhört ist.) — Besorgt man aber: daß ihn seine Vernunft durchs Gewissen zu gelinde beurtheilen werde, so irrt man sich, wie ich glaube, sehr. Denn eben darum, weil sie frey ist, und selbst über ihn, den Menschen, sprechen soll, ist sie unbestechlich, und wenn man ihm in einem solchen Zustande nur

sagt:

Geist nennen kann), deren man sich bewußt ist, führt also auch das Zutrauen zu ihrer Beharrlich-

 keit

sagt: daß es wenigstens möglich sey, er werde bald vor einem Richter stehen müssen, so darf man ihn nur seinem eigenen Nachdenken überlassen, welches ihn, aller Wahrscheinlichkeit nach, mit der größten Strenge richten wird. — Ich will diesem noch ein paar Bemerkungen beyfügen. Der gewöhnliche Sinnspruch: Ende gut, alles gut, kann auf moralische Fälle zwar angewandt werden, aber nur, wenn unter dem guten Ende dasjenige verstanden wird, da der Mensch ein wahrhaftig-guter Mensch wird. Aber woran will er sich als einen solchen erkennen, da er es nur aus dem darauf folgenden beharrlich guten Lebenswandel schließen kann, für diesen aber am Ende des Lebens keine Zeit mehr da ist? Von der Glückseligkeit kann dieser Spruch eher eingeräumt werden, aber auch nur in Beziehung auf den Standpunct, aus dem er sein Leben ansieht, nicht aus dem Anfange, sondern dem Ende desselben, indem er von da auf jenen zurücksieht. Ueberstandene Leiden lassen keine peinigende Rückerinnerung übrig, wenn man sich schon geborgen sieht sondern vielmehr ein Frohsein, welches den Genuß des nun eintretenden Glücks nur um desto schmackhafter macht; weil Vergnügen oder Schmerzen (als zur Sinnlichkeit gehörig), in der Zeitreihe enthalten, mit ihr auch verschwinden, und mit dem nun existirenden Lebensgenuß nicht ein Ganzes ausmachen, sondern durch diesen als den nachfolgenden, verdrängt werden. Wendet man aber denselben Satz auf die Beurtheilung des mora-

heit und Festigkeit, ob zwar nur mittelbar bey sich, und ist der Tröster, (Paraclet), wenn uns unser Feh-

ralischen Werths des bis dahin geführten Lebens an, so kann der Mensch sehr unrecht haben, es so zu beurtheilen, ob er gleich dasselbe mit einem ganz guten Wandel beschlossen hat. Denn das moralisch subjective Princip der Gesinnung, wornach sein Leben beurtheilt werden muß, ist (als etwas Uebersinnliches) nicht von der Art, daß sein Daseyn in Zeitabschnitte theilbar, sondern nur als absolute Einheit gedacht werden kann, und da wir auf die Gesinnung nur aus den Handlungen (als Erscheinungen derselben) schließen können, so wird das Leben zum Behuf dieser Schätzung nur als ein Zeiteinheit, d. i. als ein Ganzes, in Betrachtung kommen; da dann die Vorwürfe aus dem ersten Theil des Lebens (vor der Besserung) eben so laut mitsprechen, als der Beyfall im Letzteren, und den triumphirenden Ton: Ende gut, alles gut, gar sehr dämpfen möchten. — Endlich ist mit jener Lehre, von der Dauer der Strafen in einer andern Welt, auch noch eine andere nahe verwandt, obgleich nicht einerley, nämlich: „daß alle Sünden hier vergeben werden müssen;“ daß die Rechnung mit dem Ende des Lebens völlig abgeschlossen seyn müsse, und niemand hoffen könne, das hier Versäumte etwa dort noch einzubringen. Sie kann sich aber eben so wenig, wie die vorige, als Dogma ankündigen, sondern ist nur ein Grundsatz, durch welchen sich die practische Vernunft im Gebrauche ihrer Begriffe des Uebersinnlichen die Regel vorschreibt, indessen sie sich bescheidet: daß sie von

der

Fehltritte wegen ihrer Beharrlichkeit beſorgt machen. Gewißheit in Anſehung derſelben iſt dem Menſchen weder möglich, noch ſo viel wir einſehen, moraliſch zuträglich. Denn (was wohl zu merken iſt) wir können dieſes Zutrauen nicht auf ein unmittelbares Bewußtſeyn der Unveränderlichkeit unſerer Geſinnungen gründen, weil wir dieſe nicht durchſchauen können, ſondern wir müſſen allenfalls nur aus den Folgen derſelben im Lebenswandel auf ſie ſchließen, welcher Schluß aber, weil er nur aus Wahrnehmungen als Erſcheinungen der guten und böſen Geſinnung gezogen worden, vornehmlich die Stärke derſelben niemals mit Sicherheit zu erkennen giebt,

der objectiven Beſchaffenheit des Letzteren nichts weiß. Sie ſagt nämlich nur ſo viel: Wir können nur aus unſerm geführten Lebenswandel ſchließen, ob wir Gott wohlgefällige Menſchen ſind, oder nicht, und, da derſelbe mit dieſem Leben zu Ende geht, ſo ſchließt ſich auch für uns die Rechnung, deren Facit es allein geben muß, ob wir uns für gerechtfertigt halten können, oder nicht. — Ueberhaupt, wenn wir ſtatt der conſtituiven Principien der Erkenntniß überſinnlicher Objecte, deren Einſicht uns doch unmöglich iſt, unſer Urtheil auf die regulative, ſich an dem möglichen practiſchen Gebrauch derſelben begnügende Principien einſchränkten, ſo würde es in gar vielen Stücken mit der menſchlichen Weisheit beſſer ſtehen, und nicht vermeintliches Wiſſen deſſen, wovon man im Grunde nichts weiß, grundloſe, ob zwar eine Zeitlang ſchimmernde Vernünfteley zum endlich ſich doch einmal daraus hervorfindenden Nachtheil der Moralität ausbrüten,

am wenigſten, wenn man ſeine Geſinnung gegen das vorausgeſehene nahe Ende des Lebens gebeſſert zu haben meynt, da jene empiriſche Beweiſe der Aechtheit derſelben gar mangeln, indem kein Lebenswandel zur Begründung des Urtheilsſpruchs unſers moraliſchen Werths mehr gegeben iſt, und Troſtloſigkeit (dafür aber die Natur des Menſchen bey der Dunkelheit aller Ausſichten über die Grenzen dieſes Lebens hinaus ſchon von ſelbſt ſorgt, daß ſie nicht in wilde Verzweiflung ausſchlage), die unvermeidliche Folge von der vernünftigen Beurtheilung ſeines ſittlichen Zuſtandes iſt.

Die **dritte** und dem Anſcheine nach größte Schwierigkeit, welche jeden Menſchen, ſelbſt nachdem er den Weg des Guten eingeſchlagen hat, doch in der Aburtheilung ſeines ganzen Lebenswandels vor einer göttlichen **Gerechtigkeit** als verwerflich vorſtellt, iſt folgende. — Wie es auch mit der Annehmung einer guten Geſinnung an ihm zugegangen ſeyn mag und ſogar, wie beharrlich er auch darin in einem ihr gemäßen Lebenswandel fortfahre, **ſo fing er doch vom Böſen an**, und dieſe Verſchuldung iſt ihm nie auszulöſchen möglich. Daß er nach ſeiner Herzensänderung keine neue Schulden mehr macht, kann er nicht dafür anſehen, als ob er dadurch die alten bezahlt habe. Auch kann er in einem fernerhin geführten guten Lebenswandel keinen Ueberſchuß über das, was er jedesmal an ſich zu thun ſchuldig iſt, herausbringen; denn es iſt jederzeit ſeine Pflicht, alles Gute zu thun, was in ſeinem Vermögen ſteht. — Dieſe urſprüng-

liche,

liche, oder überhaupt vor jedem Guten, was er immer thun mag, vorhergehende Schuld, die auch dasjenige ist, was, und nichts mehr, wir unter dem radicalen Bösen verstanden (S. das erste Stück) kann aber auch, so viel wir nach unserem Vernunftrecht einsehen, nicht von einem andern getilgt werden; denn sie ist keine transmissible Verbindlichkeit, die etwa, wie eine Geldschuld, (bey der es dem Gläubiger einerley ist, ob der Schuldner selbst, oder ein anderer für ihn bezahlt) auf einen andern übertragen werden kann, sondern die allerpersönlichste, nämlich eine Sündenschuld, die nur der Strafbare, nicht der Unschuldige, er mag auch noch so großmüthig seyn, sie für jenen übernehmen zu wollen, tragen kann. — Da nun das Sittlich-Böse (Uebertretung des moralischen Gesetzes, als göttlichen Gebotes, Sünde genannt) nicht sowohl wegen der Unendlichkeit des höchsten Gesetzgebers, dessen Autorität dadurch verlezt worden, (von welchem moralischen Verhältnisse des Menschen zum höchsten Wesen wir nichts verstehen), sondern als ein Böses in der Gesinnung und den Maximen überhaupt (wie allgemeine Grundsätze vergleichungsweise gegen einzelne Uebertretungen), eine Unendlichkeit von Verletzungen des Gesetzes, mithin der Schuld, bey sich führt, (welches vor einem menschlichen Gerichtshofe, der nur das einzelne Verbrechen, mithin nur die That und darauf bezogene, nicht aber die allgemeine Gesinnung in Betrachtung zieht, anders ist), so würde jeder Mensch sich einer unendlichen Strafe

und Verstoßung aus dem Reiche Gottes zu gewärtigen haben.

Die Auflösung dieser Schwierigkeit beruht auf folgendem: der Richteraussprüch eines Herzenskündigers muß als ein solcher gedacht werden, der aus der allgemeinen Gesinnung des Angeklagten nicht aus den Erscheinungen derselben, den vom Gesetz abweichenden, oder damit zusammenstimmenden Handlungen gezogen worden. Nun wird hier aber in dem Menschen eine über das in ihm vorher mächtige böse Prinzip die Oberhand habende gute Gesinnung vorausgesetzt, und es ist nun die Frage: ob die moralische Folge der ersteren die Strafe, (mit andern Worten, die Wirkung des Mißfallens Gottes an dem Subject) auch auf seinen Zustand in der gebesserten Gesinnung könne gezogen werden, in der er schon ein Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens ist. Da hier die Frage nicht ist: ob auch **vor** der Sinnesänderung die über ihn verhängte Strafe mit der göttlichen Gerechtigkeit, zusammenstimmen würde (als woran niemand zweifelt), so soll sie (in dieser Untersuchung) nicht als vor der Besserung an ihm vollzogen gedacht werden. Sie kann aber auch nicht **als nach derselben**, da der Mensch schon im neuen Leben wandelt, und moralisch ein anderer Mensch ist, dieser seiner neuen Qualität (eines Gott wohlgefälligen Menschen) angemessen angenommen werden; gleichwohl aber muß der höchsten Gerechtigkeit, vor der ein Strafbarer nie straflos seyn kann, ein Genüge geschehen. Da sie also weder **vor** noch **nach** der Sinnesänderung der göttlichen

Weis-

Weisheit gemäß, und doch nothwendig iſt: ſo würde ſie als in dem Zuſtande der Sinnesänderung ſelbſt ihr angemeſſen und ausgübt gedacht werden müſſen. Wir müſſen alſo ſehen, ob in dieſem letztern ſchon durch den Begriff einer moraliſchen Sinnesänderung diejenigen Uebel als enthalten gedacht werden können, die der neue gutgeſinnte Menſch als vor ihm (in andrer Beziehung) verſchuldete, und als ſolche Strafen anſehen kann *) wodurch der göttli-

*) Die Hypotheſe: alle Uebel in der Welt im Allgemeinen als Strafen für begangene Uebertretungen anzuſehen, kann nicht ſowohl, als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Prieſterreligion (des Cultus) erſonnen abgenommen werden; (denn ſie iſt zu gemein, um ſo künſtlich ausgedacht zu ſeyn), ſondern liegt vermuthlich der menſchlichen Vernunft ſehr nahe, welche geneigt iſt, den Lauf der Natur an die Geſetze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken ſehr natürlich hervorbringt: daß wir zuvor beſſere Menſchen zu werden ſuchen ſollen, ehe wir verlangen können, von den Uebeln des Lebens befreyt zu werden, oder ſie durch überwiegendes Wohl zu vergüten. — Darum wird der erſte Menſch (in der heiligen Schrift), als zur Arbeit, wenn er eſſen wollte, ſein Weib, daß ſie mit Schmerzen Kinder gebären ſollte, und beyde als zum Sterben, um ihrer Uebertretung willen verdammt vorgeſtellt, obgleich nicht abzuſehen iſt, wie, wenn dieſe auch nicht begangen worden, thieriſche mit ſolchen Gliedmaßen verſehene Geſchöpfe ſich einer andern Beſtimmung hätten gewärtigen können. Bey dem Hinduß ſind die Menſchen nichts anders, als in thieriſche Körper zur Stra-

fe

göttlichen Gerechtigkeit ein Genüge geschieht. — Die Sinnesänderung ist nämlich ein Ausgang vom Bösen, und ein Eintritt ins Gute, das Ablegen des alten, und das Anziehen des neuen Menschen, da das Subject der Sünde mithin (auch aller Neigungen, sofern sie dazu verleiten), abstirbt, um der Gerechtigkeit zu leben. In ihr aber als intellectueller Bestimmung sind nicht zwey durch eine Zwischenzeit getrennte moralische Akte enthalten, sondern sie ist nur ein einiger, weil die Verlassung des Bösen nur durch die gute Gesinnung, welche den Eingang ins Gute bewirkt, möglich ist, und so umgekehrt. Das gute Princip ist also in der Verlassung der bösen eben sowohl, als in der Annehmung der guten Gesinnung enthalten, und der Schmerz, der die erste rechtmäßig begleitet, entspringt gänzlich aus der zweyten. Der Ausgang aus der verderbten Gesinnung in die gute ist als „(das Absterben am alten Menschen, Kreutzigung des Fleisches)“ an sich schon Aufopferung und Antretung einer langen Reihe von Uebeln des Lebens, die der neue Mensch in der Gesinnung des Sohnes Gottes, nämlich bloß um des Guten willen übernimmt; die aber doch eigentlich einem andern, nämlich dem Alten, (denn

se für ehemalige Verbrechen eingesperrte Geister (*Dewas* genannt), und selbst ein Philosoph (Mallebranche) wollte den vernunftlosen Thieren lieber gar keine Seelen und hiermit auch keine Gefühle beylegen, als einräumen, daß die Pferde so viel Plagen ausstehen müßten, „ohne doch vom verbotenen Heu gefressen zu haben.“

(denn dieſer iſt moraliſch ein anderer,) als **Strafe** gebührten. — Ob er alſo gleich **phyſiſch** (ſeinem empiriſchen Charakter als Sinnenweſen nach, betrachtet) eben derſelbe ſtrafbare Menſch iſt, und als ein ſolcher vor einem moraliſchen Gerichtshofe, mithin auch von ihm ſelbſt gerichtet werden muß, ſo iſt er doch in ſeiner neuen Geſinnung (als intelligibles Weſen) vor einem göttlichen Richter, vor welchem dieſe die That vertritt, **moraliſch** ein anderer, und dieſe in ihrer Reinigkeit, wie die des Sohnes Gottes, welche er in ſich aufgenommen hat, oder, (wenn wir dieſe Idee perſonificiren), dieſer ſelbſt trägt für ihn, und ſo auch für alle, die an ihn (practiſch) glauben, als **Stellvertreter** die Sündenſchuld, thut durch Leiden und Tod der höchſten Gerechtigkeit als **Erlöſer** genug, und macht als **Sachverwalter**, daß ſie hoffen können, vor ihrem Richter als gerechtfertigt zu erſcheinen, nur daß (in dieſer Vorſtellungsart) jenes Leiden, was der neue Menſch, indem er dem **Alten** abſtirbt, im Leben fortwährend übernehmen muß *), an dem Repräſ-

*) Auch die reinſte moraliſche Geſinnung bringt am Menſchen als Weltweſen, doch nichts mehr, als ein continuirliches Werden eines Gott wohlgefälligen Subjects der That nach (die in der Sinnenwelt angetroffen wird), hervor. Der Qualität nach, da ſie als überſinnlich gegründet, gedacht werden muß, iſt und kann ſie zwar heilig und der ſeines Urbildes gemäß ſeyn; dem Grade nach, — wie ſie ſich in Handlungen offenbart, — bleibt ſie immer mangelhaft, und von der erſtern unendlich weit abſtehend. Demungeachtet ver-

Repräsentanten der Menschheit als ein für allemal erlittener Tod vorgestellt wird. — Hier ist nun der jenige

vertritt diese Gesinnung, weil sie den Grund des continuirlichen Fortschritts im Ergänzen dieser Mangelhaftigkeit enthält, als intellectuelle Einheit des Ganzen, die Stelle der That in ihrer Vollendung. Allein nun fragt's sich: kann wohl derjenige „an dem nichts Verdammliches ist," oder seyn muß, sich gerechtfertigt glauben, und sich gleichwohl die Leiden, die ihm auf dem Wege zu immer größerem Gutem zustossen, immer noch als strafend zurechnen, also hierdurch eine Strafbarkeit, mithin auch eine Gott mißfällige Gesinnung bekennen? Ja, aber nur in der Qualität des Menschen, den er continuirlich auszieht. Was ihm in jener Qualität (der des alten Menschen) als Strafe gebühren würde (und das sind alle Leiden und Uebel des Lebens überhaupt) das nimmt er in der Qualität des neuen Menschen freudig, bloß um des Guten willen, über sich; folglich werden sie ihm sofern und als einem solchen nicht als Strafen zugerechnet, sondern der Ausdruck will nur so viel sagen: alle ihm zustossende Uebel und Leiden, die der alte Mensch sich als Strafe hätte zurechnen müssen, und die er sich auch, sofern er ihm abstirbt, wirklich als solche zurechnet, die nimmt er in der Qualität des neuen, als so viel Anläße der Prüfung und Uebung seiner Gesinnung zum Guten willig auf, wovon selbst jene Bestrafung die Wirkung und zugleich die Ursache, mithin auch von derjenigen Zufriedenheit und moralischen Glückseligkeit ist, welche im Bewußtseyn, seines Fortschritts im Guten, (der mit der Verlassung des Bösen ein Actus ist) besteht; dahingegen eben dieselbe Uebel

in

jenige Ueberschuß über das Verdienst der Werke, der oben vermißt wurde, und ein Verdienst, das uns aus Gnaden zugerechnet wird. Denn damit das, was bey uns im Erdenleben (vielleicht auch in allen künftigen Zeiten und allen Welten, immer nur im bloßen Werden ist (nämlich ein Gott wohlgefälliger Mensch zu seyn) uns gleich, als ob wir schon hier im vollen Besitz derselben wären, zugerechnet werde, dazu haben wir doch wohl keinen Rechtsanspruch (nach der empirischen Selbsterkenntniß); so weit wir uns selbst kennen, (unsre Gesinnung nicht unmittelbar, sondern nur nach unsern Thaten ermessen), so daß der Ankläger in uns eher noch auf ein Verdammungsurtheil antragen würde. Es ist also immer nur ein Urtheilsspruch aus Gnade, obgleich, (als auf Genugthuung gegründet, die für uns nur in der Idee (der vermeynten gebesserten Gesinnung) liegt, (die aber Gott allein kennt), der ewigen Gerechtigkeit völlig gemäß, wenn wir um jenes Guten im Glauben willen aller Verantwortung entschlagen werden.

Es kann nun noch gefragt werden, ob diese Deduction der Idee einer Rechtfertigung des zwar verschuldeten, aber doch zu einer Gott wohlgefälligen Gesinnung übergegangenen Menschen irgend einen praktischen Gebrauch habe, und welcher es seyn könne.

Es ist der alten Gesinnung nicht allein als Strafe allein zu gelten, sondern auch als solche empfunden werden müssen, weil sie selbst als bloße Uebel betrachtet, und demjenigen gerade entgegengesetzt sind, was sich der Mensch in solcher Gesinnung als physische Glückseligkeit zu seinem einzigen Ziele macht.

könne. Es ist nicht abzusehen, welcher **positive** Gebrauch davon für die Religion und den Lebenswandel zu machen sey; da in jener Untersuchung die Bedingung zum Grunde liegt, daß der, den sie angeht, in der erforderlichen guten Gesinnung schon wirklich sey, auf deren Behuf (Entwickelung und Beförderung) aller praktische Gebrauch moralischer Begriffe eigentlich abzwekt; denn was den Trost betrift, so führt ihn eine solche Gesinnung für den, der sich ihrer bewußt ist, (als Trost und Hofnung, nicht als Gewißheit) schon bey sich. Sie ist also in sofern nur die Beantwortung einer spekulativen Frage, die aber darum nicht mit Stillschweigen übergangen werden kann, weil sonst der Vernunft vorgeworfen werden könnte, sie sey schlechterdings unvermögend, die Hofnung auf die Lossprechung des Menschen von seiner Schuld mit der göttlichen Gerechtigkeit zu vereinigen; ein Vorwurf, der ihr in mancherley, vornehmlich in moralischer Rücksicht, nachtheilig seyn könnte. Allein der **negative** Nutzen, der daraus für Religion und Sitten zum Behuf eines jeden Menschen gezogen werden kann, erstreckt sich sehr weit. Denn man sieht aus der gedachten Deduction; daß nur unter der Voraussetzung der gänzlichen Herzensänderung sich für den mit Schuld belasteten Menschen vor der himmlischen Gerechtigkeit Lossprechung denken lasse, mithin alle Expiationen, sie mögen von der büßenden oder feyerlichen Art seyn, alle Anrufungen und Hochpreisungen, (selbst die des stellvertretenden Ideals des Sohnes Gottes) den Mangel der erstern nicht ersetzen,

ſetzen, oder, wenn dieſe da iſt, ihre Gültigkeit vor jenem Gerichte nicht im mindeſten vermehren können; denn dieſes Ideal muß in unſerer Geſinnung aufgenommen ſeyn, um an die Stelle der That zu gelten. Ein anderes enthält die Frage: was ſich der Menſch von ſeinem geführten Lebenswandel am Ende deſſelben zu verſprechen, oder was er zu befürchten habe. Hier muß er allererſt ſeinen Charakter wenigſtens einigermaßen kennen; alſo, wenn er gleich glaubt, es ſey mit ſeiner Geſinnung eine Beſſerung vorgegangen, die alte (verderbte), von der er ausgegangen iſt, zugleich mit in Betrachtung ziehen, und was und wie viel von der erſteren er abgelegt hat, und welche Qualität (ob lautere oder noch unlautere) ſowohl, als welchen Grad die vermeynte neue Geſinnung hat, abnehmen können, um die erſte zu überwinden, und den Rückfall in dieſelbe zu verhüten; er wird ſie alſo durchs ganze Leben nachzuſuchen haben. Da er alſo von ſeiner wirklichen Geſinnung durch unmittelbares Bewußtſeyn gar keinen ſichern und beſtimmten Begriff bekommen, ſondern ihn nur aus ſeinem wirklich geführten Lebenswandel abnehmen kann; ſo wird er für das Urtheil des künftigen Richters, (des aufwachenden Gewiſſens in ihm ſelbſt, zugleich mit der herbeygerufenen empiriſchen Selbſterkenntniß) ſich keinen andern Zuſtand zu ſeiner Ueberführung denken können, als daß ihm ſein ganzes Leben dereinſt werde vor Augen geſtellt werden, nicht bloß ein Abſchnitt deſſelben, vielleicht der lezte, und für ihn noch günſtigſte; hiermit aber würde er von ſelbſt die Ausſicht in ein noch weiter fortgeſetztes Leben (ohne ſich hier Grenzen zu ſetzen),

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN

wenn es noch länger gedauert hätte, verknüpfen. Hier kann nun nicht die zuvor erkannte Gesinnung die That vertreten lassen, sondern umgekehrt, er soll aus der ihm vorgestellten That seine Gesinnung abnehmen. Was meynt der Leser wohl; wird bloß dieser Gedanke, welcher dem Menschen, der eben nicht der ärgste seyn darf; vieles in die Erinnerung zurükruft, was er sonst leichtsinnigerweise längst aus der Acht gelassen hat, wenn man ihm auch nichts weiter sagte, als, er habe Ursache zu glauben, er werde dereinst vor einem Richter stehen, von seinem künftigen Schikksal nach seinem bisher geführten Lebenswandel urtheilen? Wenn man im Menschen den Richter, der in ihm selbst ist, anfragt; so beurtheilt er sich strenge, denn er kann seine Vernunft nicht bestechen; stellt man ihm aber einen andern Richter vor, so wie man von ihm aus anderweitigen Belehrungen Nachricht haben will, so hat er wider seine Strenge vieles vom Vorwande der menschlichen Gebrechlichkeit hergenommenes einzuwenden, und überhaupt denkt er, ihm beyzukommen: es sey, daß er durch reuige, nicht aus wahrer Gesinnung der Besserung entspringende Selbstpeinigungen, der Bestrafung von ihm zuvorzukommen, oder ihn durch Bitten und Flehen, auch durch Formeln, und für gläubig ausgegebene Bekenntnisse zu erweichen denkt; und wenn ihm hiezu Hoffnung gemacht wird (nach dem Sprüchwort: Ende gut, alles gut); so macht er darnach schon frühzeitig seinen Anschlag, um nicht ohne Noth zu viel am vergnügten Leben einzubüßen, und beym nahen Ende desselben doch in der Geschwindigkeit die Rechnung zu seinem Vortheile abzuschließen.

Zwey-

Zweyter Abschnitt.

Von dem Rechtsanspruche des bösen Princips auf die Herrschaft über den Menschen, und dem Kampf beyder Principien mit einander.

Die heilige Schrift (christlichen Antheils) trägt dieses intelligible moralische Verhältniß in der Form einer Geschichte vor, da zwey, wie Himmel und Hölle einander entgegengesetzte Principien im Menschen, als Personen außer ihm, vorgestellt, nicht blos ihre Macht gegen einander versuchen, sondern auch (der eine Theil als Ankläger, der andere als Sachwalter des Menschen) ihre Ansprüche gleichsam vor einem höchsten Richter durchs Recht geltend machen wollen.

Der Mensch war ursprünglich zum Eigenthümer aller Güter der Erde eingesetzt (1 Mos. 1, 28), doch, daß er diese nur als sein Untereigenthum (dominium utile) unter seinem Schöpfer und Herrn, als Obereigenthümer (dominus directus), besitzen sollte. Zugleich wird ein böses Wesen, (wie es so böse geworden, um seinem Herrn untreu zu werden, da es doch uranfänglich gut war, ist nicht bekannt), aufgestellt, welches durch seinen Abfall alles Eigenthums, das es im Himmel besessen haben mochte, verlustig geworden, und sich nun ein anderes auf Erden erwerben will. Da ihm nun als einem Wesen höherer Art — als einem Geiste — irrdische und körperliche Gegenstände keinen Genuß

gewähren können, so sucht er eine Herrschaft über die Gemüther dadurch zu erwerben, daß er die Stammältern aller Menschen von ihrem Oberherrn abtrünnig und ihm anhängig macht, da es ihm dann gelingt, sich so zum Obereigenthümer aller Güter der Erde, d. i. zum Fürsten dieser Welt, aufzuwerfen. Nun könnte man hierbey es zwar bedenklich finden: warum sich Gott gegen diesen Verräther nicht seiner Gewalt bediente *), und das Reich, was er zu stiften zur Absicht hatte, lieber in seinem Anfange vernichtete; aber die Beherrschung und Regierung der höchsten Weisheit über vernünftige Wesen verfährt mit ihnen nach dem Princip ihrer Freyheit, und was sie Gutes oder Böses treffen soll, das sollen sie sich selbst zuzuschreiben haben. Hier war also, dem guten Princip zum Trotz, ein Reich des Bösen errichtet, welchem alle von Adam (natürlicherweise) abstammende Menschen unterwürfig wurden, und zwar mit ihrer eignen Einwilligung, weil das Blendwerk der Güter dieser Welt ihre Blicke von dem Abgrunde des Verderbens abzog, für das sie aufgespahrt wurden. Zwar verwahrte sich das gute Princip wegen seines Rechtsanspruchs an der Herrschaft über den Menschen durch die Errichtung der

*) Der P. Charlevoix berichtet: daß da er seinem Irokesischen Catechismusschüler alles Böse vorerzählte, was der böse Geist in die zu Anfang gute Schöpfung hineingebracht habe, und wie er noch beständig die besten göttlichen Veranstaltungen zu vereiteln suche, dieser mit Unwillen gefragt habe: aber warum schlägt Gott den Teufel nicht todt? auf welche Frage er treuherzig gesteht, daß er in der Eil keine Antwort habe finden können.

der Form einer Regierung, die blos auf öffentliche alleinige Verehrung seines Namens angeordnet war (in der jüdischen Theokratie), da aber die Gemüther der Unterthanen in derselben für keine andere Triebfedern, als die Güter dieser Welt, gestimmt blieben, und sie also auch nicht anders, als durch Belohnungen und Strafen in diesem Leben regiert seyn wollten, dafür aber auch keiner andern Gesetze fähig waren, als solcher, welche theils lästige Ceremonien und Gebräuche auferlegten, theils zwar sittliche, aber nur solche, wobey ein äußerer Zwang statt fand, also nur bürgerliche waren, wobey das Innere der moralischen Gesinnung gar nicht in Betrachtung kam; so that diese Anordnung dem Reiche der Finsterniß keinen wesentlichen Abbruch, sondern diente nur dazu, um das unauslöschliche Recht des ersten Eigenthümers immer im Andenken zu erhalten. — Nun erschien in eben demselben Volke zu einer Zeit, da es alle Uebel einer hierarchischen Verfassung im vollen Maaße fühlte, und das sowohl dadurch als vielleicht durch die dem Sclaven Sinn erschütternde moralische Freyheitslehren der griechischen Weltweisen, die auf dasselbe allmählig Einfluß bekommen hatten, großentheils zum Besinnen gebracht, mithin zu einer Revolution reif war, auf einmal eine Person, deren Weisheit noch reiner, als die der bisherigen Philosophen, wie vom Himmel herabgekommen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beyspiel betraf, zwar als wahren Menschen, aber doch als einen Gesandten solchen Ursprungs ankündigte, der in

urſprünglicher Unſchuld in dem Vertrage, denn das übrige Menſchengeſchlecht durch ſeinen Repräſentanten, den erſten Stammvater, mit dem böſen Princip eingegangen, nicht mitbegriffen war, und „an dem der Fürſt dieſer Welt alſo keinen Theil hatte.“ Hierdurch war des leztern Herrſchaft in Gefahr geſezt. Denn widerſtand dieſer Gott wohlgefällige Menſch ſeinen Verſuchungen, jenem Contract auch beyzutreten, nahmen andre Menſchen auch dieſelbe Geſinnung gläubig an, ſo büßte er eben ſo viel Unterthanen ein, und ſein Reich lief Gefahr, gänzlich zerſtört zu werden. Dieſer both ihm alſo an, ihn zum Lehnsträger ſeines ganzen Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer deſſelben huldigen wollte. Da dieſer Verſuch nicht gelang, ſo entzog er nicht allein dieſer Fremdlinge auf ſeinem Boden alles, was ihm ſein Erdenleben angenehm machen konnte, (bis zur größten Armuth), ſondern erregte gegen ihn alle Verfolgungen, wodurch böſe Menſchen es verbittern können, Leiden, die nur der Wohlgeſinnte recht tief fühlt, Verläumdung der lautern Abſicht ſeiner Lehren, (um ihm allen Anhang zu entziehen), und verfolgte ihn bis zum ſchmählichſten Tode, ohne gleichwohl durch dieſe Beſtürmung ſeiner Standhaftigkeit und Freymüthigkeit in Lehre und Beyſpiel für das Beſte von lauter Unwürdigen im mindeſten etwas gegen ihn auszurichten. Und nun der Ausgang dieſes Kampfs! Der Ausſchlag deſſelben kann als ein **rechtlicher**, oder auch als ein **phyſiſcher** betrachtet werden. Wenn man den leztern anſieht, (der in die Sinne fällt)

fällt), so ist das gute Princip der unterliegende Theil; er mußte in diesem Streite, nach vielen erlittenen Leiden, sein Leben hingeben, weil er in einer fremden Herrschaft (die Gewalt hat) einen Aufstand erregte. Da aber das Reich, in welchem Principien machthabend sind, (sie mögen nun gut oder böse seyn), nicht ein Reich der Natur, sondern der Freyheit ist, d. i. ein solches, in welchem man über die Sachen nur in sofern disponiren kann, als man über die Gemüther herrscht, in welchem also niemand Sclave (Leibeigener) ist, als der, und so lange er es seyn will: so war eben dieser Tod (die höchste Stufe der Leiden eines Menschen) die Darstellung des guten Princips, nämlich der Menschheit, in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit, als Beyspiel der Nachfolge für Jedermann. Die Vorstellung desselben sollte und kann auch für seine, ja für jede Zeit vom größten Einflusse auf menschliche Gemüther seyn; indem es die Freyheit der Kinder des Himmels und die Knechtschaft eines bloßen Erdensohns in dem allerauffallendsten Contraste sehen läßt. Das gute Princip aber ist nicht bloß zu einer gewissen Zeit, sondern von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts an unsichtbarerweise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen, (wie ein jeder, der auf seine Heiligkeit und zugleich die Unbegreiflichkeit der Verbindung derselben mit der sinnlichen Natur des Menschen in der moralischen Anlage Acht hat, gestehen muß,) und hat in ihr rechtlicherweise ihren ersten Wohnsitz. Da es also in einem wirklichen Menschen

als einem Beyspiele für alle andere erschien, „so kam er in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf, denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heißen, die an seinen Namen glauben;“ d. i. durch das Beispiel desselben (in der moralischen Idee) eröffnet er die Pforte der Freyheit für jedermann, die eben so, wie er, Allem dem absterben wollen, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält, und sammelt sich unter diesen „ein Volk, das fleißig wäre in guten Werken, zum Eigenthum“ und unter seine Herrschaft, indessen daß er die, so die moralische Knechtschaft vorziehen, der ihrigen überläßt.

Also ist der moralische Ausgang dieses Streits auf Seiten des Helden dieser Geschichte (bis zum Tode desselben) eigentlich nicht die Besiegung des bösen Princips; denn sein Reich währet noch, und es muß allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerstört werden soll, — sondern nur Brechung seiner Gewalt, die, welche ihm so lange unterthan gewesen sind, nicht wider ihren Willen zu halten, indem ihnen eine andere moralische Herrschaft (denn unter irgend einer muß der Mensch stehen,) als Freystatt eröffnet wird in der sie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn sie die alte verlassen wollen. Uebrigens wird, das böse Princip noch immer der Fürst dieser Welt genannt, in welcher die, so dem guten Princip anhängen, sich immer auf physische Leiden, Aufopferungen, Kränkungen der Selbstliebe, welche hier als Verfol-

folgungen des bösen Princips vorgestellt werden, gefaßt seyn mögen, weil er nur für die, so das Erdenwohl zu ihrer Endabsicht gemacht haben, Belohnungen in seinem Reiche hat.

Man sieht leicht; daß wenn man diese lebhafte, und wahrscheinlich für ihre Zeit auch einzige POPULäre Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, sie (ihr Geist und Vernunftsinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktisch gültig und verbindlich gewesen, weil sie jedem Menschen nahe genug liegt, um hierüber seine Pflicht zu erkennen. Dieser Sinn besteht darin, daß es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung: daß dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse selbst verschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit noch sonst nennen will, Betrug (Fausseté) (Satanslist, wodurch das Böse in die Welt gekommen) entgegen wirket, eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des sittlichguten in seiner ganzen Reinigkeit, mit dem Bewußtseyn, daß sie wirklich zu unserer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen seyn müsse, sie von aller unlauteren Beymischung frey zu erhalten, und sie tief in unsere Gesinnung aufzunehmen, um durch die Wirkung, die sie allmählig aufs Gemüth thut, überzeugt zu werden, daß die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen nichts ausrichten (die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen*) können, und daß, damit wir

nicht etwa den Mangel dieſes Zutrauens, abergläubiſch, durch Exviationen, die keine Sinnesänderung vorausſetzen, oder ſchwärmeriſch durch vermeynte (bloß paſſive) innere Erleuchtungen zu ergänzen, und ſo von dem auf Selbſtthätigkeit gegründeten Guten immer entfernt gehalten werden, wir ihm kein anderes Merkmahl, als das eines wohlgeführten Lebenswandels unterlegen ſollen. — Uebrigens kann eine Bemühung, wie die gegenwärtige, in der Schrift denjenigen Sinn zu ſuchen, der mit dem Heiligſten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie ſteht, nicht allein für erlaubt, ſie muß vielmehr für Pflicht gehalten werden, und man kann ſich dabey desjenigen erinnern, was der Weiſe Lehrer ſeinen Jüngern von jemanden ſagte, der ſeinen beſondern Weg gieng, wobey er am Ende doch auf eben daſſelbe Ziel hinaus kommen mußte: „wehret ihm nicht; denn wer nicht wider uns iſt, der iſt für uns.“

Allgemeine Anmerkung.

Wenn eine moraliſche Religion (die nicht in Satzungen und Obſervanzen, ſondern in der Herzensgeſinnung zu Beobachtung aller Menſchenpflichten, als göttlicher Gebote zu ſetzen iſt,) gegründet werden ſoll, ſo müſſen alle Wunder, die die Geſchichte mit ihrer Einführung verknüpft, den Glauben an Wunder überhaupt endlich ſelbſt entbehrlich machen; denn es verräth einen ſträflichen Grad moraliſchen Unglaubens, wenn man den Vorſchriften der Pflicht, wie ſie urſprünglich ins Herz des Menſchen durch die Vernunft geſchrieben ſind, anders

nicht

nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht.“ Nun ist es doch der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, daß, wenn eine Religion des bloßen Kultus und der Observanzen ihr End: erreicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit (der moralischen Gesinnung gegründete) eingeführet werden soll, die Introduction der leztern, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausgeschmükt werde, um die Endschaft der ersteren, die ohne Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen; ja auch wohl so, daß um die Anhänger der ersteren für die neue Revolution zu gewinnen, sie als jezt in Erfüllung gegangenes älteres Vorbild dessen, was in der leztern der Endzweck der Vorsehung war, ausgelegt wird, und unter solchen Umständen kann es nichts fruchten, jene Erzählungen oder Ausdeutungen jezt zu bestreiten, wenn die wahre Religion einmal da ist, und sich nun und fernerhin durch Vernunftgründe selbst erhalten kann, die zu ihrer Zeit durch solche Hülfsmittel introducirt zu werden bedurfte; man müßte denn annehmen wollen, daß das bloße Glauben und Nachsagen unbegreiflicher Dinge (was ein jeder kann, ohne darum ein besserer Mensch zu seyn, oder jemals dadurch zu werden) eine Art und gar die einzige sey, Gott wohl zu gefallen; als wider welches Vorgeben mit aller Macht gestritten werden muß. Es mag also seyn, daß die Person des Lehrers der alleinigen für alle Welten gültigen Religion ein Geheimniß, daß seine Erscheinung auf Erden, so wie seine Entrückung von derselben, daß sein thea-

tenvolles Leben und Leiden lauter Wunder, ja gar, daß die Geſchichte, welche die Erzählung aller jener Wunder beglaubigen ſoll, ſelbſt auch ein Wunder (übernatürliche Offenbarung) ſey: ſo können wir ſie insgeſammt auf ihrem Werthe beruhen laſſen, ja auch die Hülle noch ehren, welche gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöſchlich in jeder Menſchen Seele aufbehalten iſt, und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieſer hiſtoriſchen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsſtücke machen, daß das Wiſſen, Glauben, und Bekennen derſelben für ſich etwas ſey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.

Was aber Wunder überhaupt betrift, ſo findet ſich, daß vernünftige Menſchen den Glauben an dieſelbe, dem ſie gleichwohl nicht zu entſagen gemeynt ſind, doch niemals wollen practiſch aufkommen laſſen; welches doch ſo viel ſagen will, als: ſie glauben zwar, was die Theorie betrift, daß es dergleichen gebe, in Geſchäften aber ſtatuiren ſie keine. Daher haben weiſe Regierungen jederzeit zwar eingeräumt, ja wohl gar unter die öffentlichen Religionslehren die Meynung geſetzlich aufgenommen, daß vor Alters zwar Wunder geſchehen wären, neue Wunder aber nicht erlaubt *). Denn die

*) Selbſt Religionslehrer, die ihre Glaubensartikel an die Autorität der Regierung anſchlieſſen, (Orthodoxe) befolgen hierin mit der leztern die nämliche Maxime. Daher Hr. Pfeninger, da er ſeinen Freund, Herrn Lavater, wegen ſeiner Behauptung eines noch immer möglichen Wunderglaubens, vertheidigte, ihnen mit

die Alten waren nach und nach ſchon ſo beſtimmt, und durch die Obrigkeit beſchränkt, daß keine Verwirrung im gemeinen Weſen dadurch angerichtet werden konnte; wegen neuer Wunderthäter aber mußten ſie allerdings der Wirknngen halber beſorgt ſeyn, die ſie auf den öffentlichen Rußeſtand, und die eingeführte Ordnung haben

mit Recht Inconſequenz vorwarf, daß ſie (denn die in dieſem Punct naturaliſtiſch denkende nahm er ausdrücklich aus,) die vor etwa ſiebzehn Jahrhunderten in der chriſtlichen Gemeinde wirklich geweſenen Wunderthäter behaupteten, jezt keine mehr ſtatuiren wollten, ohne doch aus der Schrift beweiſen zu können, daß, und wenn ſie einmal gänzlich aufhören ſollten (denn die Vernünfteley, daß ſie jezt nicht mehr nöthig ſeyn, iſt Anmaßung größerer Einſicht, als ein Menſch ſich wohl zutrauen ſoll) und dieſen Beweiß ſind ſie ihm ſchuldig geblieben. Es war alſo nur Maxime der Vernunft, ſie jezt nicht einzuräumen, und zu erlauben, nicht objective Einſicht, es gebe keine. Gilt aber dieſelbe Maxime, die für diesmal auf den beſorglichen Unfug im bürgerlichen Weſen zurückſieht, nicht auch für die Befürchtung eines ähnlichen Unfugs in philoſophirenden und überhaupt vernünftig nachdenkenden gemeinen Weſen? — Die, ſo zwar große (Aufſehen machende) Wunder nicht einräumen, aber kleine unter dem Namen einer bloß ordentlichen Direction freygebig erlauben, (weil die lezteren, als bloße Lenkung, nur wenig Kraftanwendung der übernatürlichen Urſache erfordern,) bedenken nicht, daß es hiebey nicht auf die Wirkung und deren Größe, ſondern auf die Form des Weltlaufs, d. i. auf die Art, wie jene geſchehe, ob natür-

den könnten. Wenn man aber frägt: was unter dem Worte Wunder zu verſtehen ſey, ſo kann man, (da uns eigentlich nur daran gelegen iſt, zu wiſſen, was ſie für uns, d. i. zu unſerm praktiſchen Vernunftgebrauch ſeyn,) ſie dadurch erklären, daß ſie Begebenheiten in der Welt ſind, von deren Urſache uns die Wirkungsgeſetze ſchlechterdings unbekannt ſind, und bleiben müſſen. Da kann man ſich nun entweder theiſtiſche oder dämoniſche Wunder denken, die leztere aber in engliſche, (agathodämoniſche) oder teufliſche (kakodämoniſche) Wunder eintheilen, von welchen aber die leztern eigentlich nur in Nachfrage kommen, weil die guten Engel (ich weiß nicht, warum,) wenig oder gar nichts von ſich zu reden geben.

Was die theiſtiſchen Wunder betrift: ſo können wir uns von den Wirkungsgeſetzen ihrer Urſache, (als eines allmächtigen ꝛc. und dabey moraliſchen Weſens) allerdings einen Begrif machen, aber nur einen allgemeinen, ſofern wir ihn als Weltſchöpfer und Regierer nach der Ordnung der Natur ſowohl, als der moraliſchen denken, weil wir von dieſer ihren Geſetzen unmittelbar und für ſich Kenntniß bekommen können, deren ſich dann die Vernunft zu ihrem Gebrauche bedienen kann. Nehmen wir aber an, daß Gott die Natur auch bis-

türlich, oder übernatürlich, ankomme, und daß für Gott kein Unterſchied des Leichten und Schweren zu denken ſey. Was aber das Geheime der übernatürlichen Einflüſſe betrift: ſo iſt eine ſolche abſichtliche Verbergung der Wichtigkeit einer Begebenheit dieſer Art noch weniger angemeſſen.

bisweilen und in besonderen Fällen von dieser ihren Gesetzen abweichen lasse: so haben wir nicht den mindesten Begriff, und können auch nie hoffen, einen von dem Gesetze zu bekommen, nach welchem Gott alsdann bey Veranstaltung einer solchen Begebenheit verfährt, (ausser dem Allgemeinen moralischen, daß alles, was er thut, Alles gut seyn werde; wodurch aber in Ansehung dieses besondern Vorfalls nichts bestimmt wird). Hier wird nun die Vernunft wie gelähmt, indem sie dadurch in ihrem Geschäfte nach bekannten Gesetzen aufgehalten, durch kein neues aber belehrt wird, auch nie in der Welt davon belehrt zu werden hoffen kann. Unter diesen sind aber die dämonischen Wunder die allerunverträglichsten mit dem Gebrauche unserer Vernunft. Denn in Ansehung der theistischen würde sie doch wenigstens noch ein negatives Merkmahl für ihren Gebrauch haben können, nämlich daß, wenn etwas als von Gott in einer unmittelbaren Erscheinung desselben geboten vorgestellt wird, das doch geradezu der Moralität widerstreitet, bey allem Anschein eines göttlichen Wunders, es doch nicht ein solches seyn könne, (z. B. wenn einem Vater befohlen würde, er solle seinen, so viel er weiß, ganz unschuldigen Sohn tödten), bey einem angenommenen dämonischen Wunder aber fällt auch dieses Merkmahl weg, und wollte man dagegen für solche das entgegengesetzte positive zum Gebrauch der Vernunft ergreifen: nämlich daß, wenn dadurch eine Einladung zu einer guten Handlung geschieht, die wir an sich schon als Pflicht erkennen, sie nicht von einem bösen Geiste geschehen sey, so würde man doch auch alsdann falsch greifen können; denn dieser verstellt sich, wie man sagt, oft in einen Engel des Lichts.

In

In Geschäften kann man also unmöglich auf Wunder rechnen, oder sie bey seinem Vernunftgebrauch (und der ist in allen Fällen des Lebens nöthig) irgend in Anschlag bringen. Der Richter (so wundergläubig er auch in der Kirche seyn mag), hört das Vorgeben des Delinquenten von teufliſchen Versuchungen, die er erlitten haben will, so an, als ob gar nichts gesagt wäre: ungeachtet, wenn er diesen Fall als möglich betrachtete, es doch immer einiger Rücksicht darauf wohl werth wäre, daß ein einfältiger gemeiner Mensch in die Schlingen eines abgefeimten Böſewichts gerathen ist; allein er kann diesen nicht vorfodern, beyde confrontiren, mit einem Worte, schlechterdings nichts Vernünftiges daraus machen. Der vernünftige Geistliche wird sich also wohl hüten, den Kopf der seiner Seelsorge Anbefohlnen mit Geschichtchen aus dem höllischen Proteus anzufüllen, und ihre Einbildungskraft zu verwildern. Was aber die Wunder von der guten Art betrift: so werden sie von Leuten in Geschäften bloß als Phrasen gebraucht. So sagt der Arzt: dem Kranken ist, wenn nicht etwa ein Wunder geschieht, nicht zu helfen, d. i. er stirbt gewiß. — Zu Geschäften gehört nun auch das des Naturforschers, die Ursachen der Begebenheiten in dieser ihren Naturgesetzen aufzusuchen; ich sage, in den Naturgesetzen dieser Begebenheiten, die er also durch Erfahrung belegen kann, wenn er gleich auf die Kenntniß dessen, was nach diesen Gesetzen wirkt, an sich selbst, oder was sie in Beziehung auf einen andern möglichen Sinn für uns seyn möchten, Verzicht thun muß. Eben so ist die moralische Besserung des Menschen ein ihm obliegendes Geschäfte, und nun mögen noch immer himmlische Einflüsse

müsse dazu mitwirken, oder zu Erklärung der Möglichkeit derselben für nöthig gehalten werden; er versteht sich nicht darauf, weder sie sicher von den natürlichen zu unterscheiden, noch sie und so gleichsam den Himmel zu sich herabzuziehen; da er also mit ihnen unmittelbar nichts anzufangen weiß, so statuirt er in diesem Falle keine Wunder, sondern, wenn er der Vorschrift der Vernunft Gehör giebt, so verfährt er so, als ob alle Sinnesänderung und Besserung lediglich von seiner eigenen angewandten Bearbeitung abhienge. Daß aber die Gabe recht fest an Wunder theoretisch zu glauben, sie auch wohl gar selbst bewirken, und man so den Himmel bestürmen könne, geht zu weit aus den Schranken der Vernunft heraus, um sich bey einem solchen sinnlosen Einfalle lange zu verweilen *).

*) Es ist eine gewöhnliche Ausflucht derjenigen, welche den Leichtgläubigen magische Künste vorgaukeln, oder sie solche wenigstens im Allgemeinen wollen glaubend machen, daß sie sich auf das Geständniß der Naturforscher von ihrer Unwissenheit berufen. Kennen wir doch nicht, sagen sie, die Ursache der Schwere, der magnetischen Kraft u. d. gl. — Aber die Gesetze derselben erkennen wir doch mit hinreichender Ausführlichkeit, unter bestimmten Einschränkungen auf die Bedingungen, unter denen allein gewisse Wirkungen geschehen; und das ist genug, sowohl für einen sichern Vernunftgebrauch dieser Kräfte, als auch zur Erklärung ihrer Erscheinungen, secundum quid, abwärts zum Gebrauch dieser Gesetze, um Erfahrungen darunter zu ordnen, wenn gleich nicht simpliciter

und aufwärts, um selbst die Ursachen der nach diesen Gesetzen wirkenden Kräfte einzusehen. — Dadurch wird auch das innere Phänomen des menschlichen Verstandes begreiflich: warum sogenannte Naturwunder, d. i. genugsam beglaubigte, obwol widersinnische Erscheinungen, oder sich hervorthuende unerwartete und von den bis dahin bekannten Naturgesetzen abweichende Beschaffenheiten der Dinge mit Begierde aufgefaßt werden, und das Gemüth ermuntern, so lange als sie dennoch für natürlich gehalten werden, durch die Ankündigung eines wahren Wunders aber dasselbe niedergeschlagen wird. Denn die erstere eröfnen eine Aussicht in einen neuen Erwerb von Nahrung für die Vernunft; sie machen nämlich Hofnung, neue Naturgesetze zu entdecken; das zweyte dagegen erregt Besorgniß, auch das Zutrauen zu den schon für bekannt angenommenen zu verlieren. Wenn aber die Vernunft um die Erfahrungsgesetze gebracht wird, so ist sie in einer solchen bezauberten Welt weiter zu gar nichts Nutze, selbst nicht für den moralischen Gebrauch in derselben, zu Befolgung seiner Pflicht; denn man weiß nicht mehr, ob nicht selbst mit den sittlichen Triebfedern, uns unwissend durch Wunder Veränderungen vorgehen, an denen Niemand unterscheiden kann, ob er sie sich selbst oder einer andern unerforschlichen Ursache zuschreiben solle. — Die, deren Urtheilskraft hierinn so gestimmt ist, daß sie sich ohne Wunder nicht behelfen zu können meynen, glauben den Anstoß, den die Vernunft daran nimmt, dadurch zu mildern, daß sie annehmen, sie geschehen nur selten. Wollen sie damit sagen, daß dies schon im Begriff eines

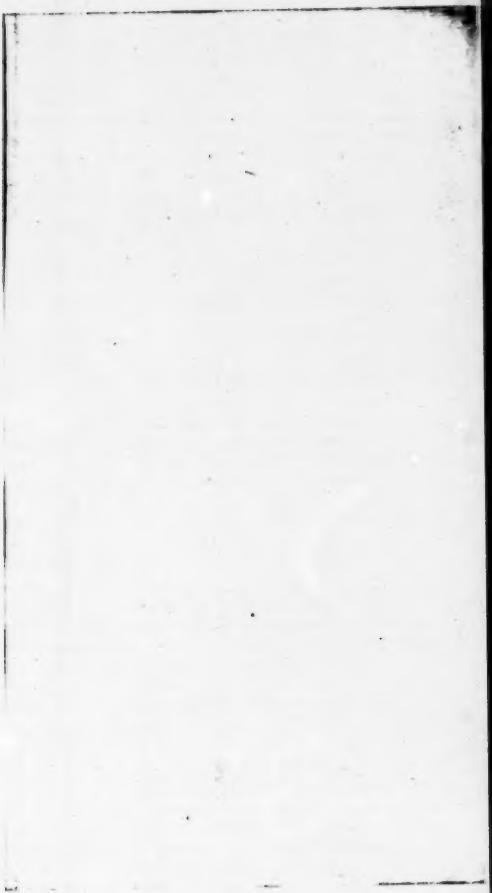
Wun-

Wunders liegt, (weil, wenn eine solche Begebenheit gewöhnlich geschähe, sie für kein Wunder erklärt werden würde): so kann man ihnen diese Sophisterey (eine objective Frage, von dem, was die Sache ist, in eine subjective, was das Wort, durch welches wir sie anzeigen, bedeute, umzuändern), allenfalls schenken, und wieder fragen, wie selten? in hundert Jahren etwa einmal, oder zwar vor Alters, jezt aber gar nicht mehr? Hier ist nichts für uns aus der Kenntniß des Objects Bestimmbares, (denn das ist unserm eignen Geständnisse nach für uns überschwenglich), sondern nur aus den nothwendigen Maximen des Gebrauchs unserer Vernunft: entweder sie als täglich (obzwar unter dem Anscheine natürlicher Vorfälle versteckt), oder niemals zuzulassen, und im leztern Falle sie weder unsern Vernunfterklärungen noch den Maaßregeln unserer Handlungen zum Grunde zu legen; und das erstere sich mit der Vernunft gar nicht verträgt, so bleibt nichts übrig, als die leztere Maxime anzunehmen; denn nur Maxime der Beurtheilung, nicht theoretische Behauptung bleibt dieser Grundsaz immer. Niemand kann die Einbildung von seiner Einsicht so hoch treiben, entscheidend aussprechen zu wollen: daß z. B. die höchst bewundernswürdige Erhaltung der Species im Pflanzen- und Thierreiche, da jede neue Zeugung ihr Original mit aller innern Vollkommenheit des Mechanismus, und (wie im Pflanzenreiche), selbst aller sonst so zärtlichen Farbenschönheit, in jedem Frühjahre unvermindert wiederum darstellt, ohne daß die sonst so zerstörenden Kräfte der unorganischen Natur in böser Herbst- und Winter-Witterung in-

ner ihrem Saamen in dieſem Puncte was anhaben können, daß, ſage ich, dieſes eine bloße Folge nach Naturgeſetzen ſey, und ob nicht vielmehr jedesmal ein unmittelbarer Einfluß des Schöpfers dazu erfodert werde, einſehen zu wollen. — Aber es ſind Erfahrungen; für uns ſind ſie alſo nichts anders, als Naturwirkungen, und ſollen auch nie anders beurtheilt werden; denn das will die Beſcheidenheit der Vernunft in ihren Anſprüchen; über dieſe Gränzen aber hinaus zu gehen, iſt Vermeſſenheit und Unbeſcheidenheit in Anſprüchen; wiewohl man mehrentheils in der Behauptung der Wunder eine demüthigende ſich ſelbſt entäuſſernde Denkungsart zu beweiſen vorgiebt.

Der

Der
Philoſophiſchen Religionslehre.
Drittes Stück.



Drittes Stück.

Der Sieg des guten Princips über das Böse,

und die

Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

Der Kampf, den ein jeder moraliſch wohlgeſinnter Menſch unter der Anführung des guten Princips gegen die Anfechtungen des böſen, in dieſem Leben beſtehen muß, kann ihm, wie ſehr er ſich auch bemüht, doch keinen größern Vortheil verſchaffen, als die Befreyung von der Herrſchaft des leztern. Daß er frey, daß er „der Knechtſchaft unter dem Sündengeſetz entſchlagen wird, um der Gerechtigkeit zu leben," das iſt der höchſte Gewinn, den er erringen kann. Den Angriffen des leztern bleibt er nichts deſtoweniger noch immer ausgeſezt; und ſeine Freyheit, die beſtändig angefochten wird, zu behaupten, muß er forthin immer zum Kampfe gerüſtet bleiben.

In diesem gefahrvollen Zustande ist der Mensch gleichwohl durch seine eigene Schuld; folglich ist er verbunden, soviel er vermag, wenigstens Kraft anzuwenden, um sich aus demselben herauszuarbeiten. Wie aber? das ist die Frage. — Wenn er sich nach den Ursachen und Umständen umsieht, die ihm diese Gefahe zuziehen und darin erhalten, so kann er sich leicht überzeugen, daß sie ihm nicht sowohl von seiner eigenen rohen Natur, sofern er abgesondert da ist, sondern von Menschen kommen, mit denen er in Verhältniß oder Verbindung steht. Nicht durch die Anreize der erstern werden die eigentlich so zu benennende Leidenschaften in ihm rege, welche so große Verheerungen in seiner ursprünglich guten Anlage anrichten. Seine Bedürfnisse sind nur klein, und sein Gemüthszustand in Besorgung derselben gemäßigt und ruhig. Er ist nur arm, (oder hält sich dafür), sofern er besorgt, daß ihn andere Menschen dafür halten, und darüber verachten möchten. Der Neid, die Herrschsucht, die Habsucht und damit verbundene feindselige Neigungen bestürmen alsbald seine an sich genügsame Natur, wenn er unter Menschen ist, und es ist nicht einmal nöthig, daß diese schon als im Bösen versunken, und als verleitende Beyspiele vorausgesetzt werden; es ist genug, daß sie da sind, daß sie ihn umgeben, und daß sie Menschen sind, um einander wechselseitig in ihrer moralischen Anlage zu verderben, und sich einander böse zu machen. Wenn nun keine Mittel ausgefunden werden können, eine ganz eigentlich

auf

auf die Verhütung dieses Bösen und zu Beförderung des Guten im Menschen abzweckende Vereinigung eine bestehende, und sich immer ausbreitende, blos auf die Erhaltung der Moralität angelegte Gesellschaft zu errichten, welche mit vereinigten Kräften dem Bösen entgegenwirkte, so würde dieses, so viel der einzelne Mensch auch gethan haben möchte, um sich der Herrschaft desselben zu entziehen, ihn doch unabläßlich in der Gefahr des Rükfalls unter dieselbe erhalten. — Die Herrschaft des guten Princips, so fern Menschen dazu hinwirken können, ist also, so viel wir einsehen können, nicht anders erreichbar, als durch Errichtung und Ausbreitung einer Gesellschaft nach Tugendgesetzen und zum Behuf derselben; eine Gesellschaft, die dem ganzen Menschengeschlecht in ihrem Umfange sie zu beschließen, durch die Vernunft zur Aufgabe und zur Pflicht gemacht wird. — Denn so allein kann für das gute Princip über das Böse ein Sieg gehofft werden. Es ist von der moralischgesetzgebenden Vernunft außer den Gesetzen, die sie jedem Einzelnen vorschreibt, noch überdem eine Fahne der Tugend als Vereinigungspunct für alle, die das Gute lieben, ausgesteckt, um sich darunter zu versammeln, und so allererst über das sie rastlos anfechtende Böse die Oberhand zu bekommen.

Man kann eine Verbindung der Menschen unter bloßen Tugendgesetzen nach Vorschrift dieser Idee, eine **ethische**, und sofern diese Gesetze öffentlich sind, eine **ethischbürgerliche** (im Gegensatz der **rechtlichbürgerlichen**) Gesellschaft, oder ein ethi-

sches gemeines Wesen nennen. Dieses kann mitten in einem politischen gemeinen Wesen, und sogar aus allen Gliedern desselben bestehen; (wie es denn auch, ohne daß das leztere zum Grunde liegt, von Menschen gar nicht zu Stande gebracht werden könnte). Aber jenes hat ein besonderes und ihm eigenthümliches Vereinigungsprincip (die Tugend), und daher auch eine Form und Verfassung, die sich von der des leztern wesentlich unterscheidet. Gleichwohl ist eine gewisse Analogie zwischen beyden, als zweyer gemeinen Wesen überhaupt betrachtet, in Ansehung deren das erstere auch ein ethischer Staat, d. i. ein Reich der Tugend (des guten Princips) genannt werden kann, wovon die Idee in der menschlichen Vernunft seine ganz wohlgegründete objective Realität hat, (als Pflicht sich zu einem solchen Staate zu einigen), wenn es gleich subjectiv von dem guten Willen der Menschen nie gehofft werden könnte, daß sie jemals zu diesem Zwecke mit Eintracht hinzuwirken sich entschließen würden.

Erste

Erste Abtheilung.

Philosophische Vorstellung des Sieges des guten Princips unter Gründung eines Reichs Gottes auf Erden.

I.

Von dem ethischen Naturzustande.

Ein **rechtlichbürgerlicher** (politischer) **Zustand** ist das Verhältniß der Menschen untereinander, so fern sie gemeinschaftlich unter **öffentlichen Rechtsgesetzen** (die insgesamt Zwangsgesetze sind), stehen. Ein **ethisch bürgerlicher** Zustand ist der, da sie unter dergleichen zwangsfreyen, d. i. bloßen **Tugendgesetzen** vereinigt sind.

So wie nun dem ersteren der rechtliche (darum aber nicht immer rechtmäßige), d. i. der **juridische Naturzustand** entgegengesetzt wird, so wird von dem lezteren der **ethische Naturzustand** unterschieden. In beiden giebt ein jeder sich selbst das Gesetz, und es ist kein äußeres, dem er sich samt allen andern, unterworfen erkennte. In beiden ist ein jeder sein eigner Richter, und es ist keine öffentliche machthabende Auctorität da, die, nach Gesetzen, was in vorkommenden Fällen eines jeden Pflicht sey, rechtskräftig bestimme, und jene in allgemeine Ausübung bringe.

In

In einem schon bestehenden politischen gemeinen Wesen befinden sich alle politische Bürger, als solche doch im **ethischen Naturzustande**, und sind berechtigt, auch darin zu bleiben; denn daß jenes seine Bürger zwingen sollte, in ein ethisches gemeines Wesen zu treten, wäre ein Widerspruch (in adiecto); weil das leztere schon in seinem Begriffe die Zwangsfreyheit bey sich führt. Wünschen kann es wohl jedes politische gemeine Wesen, daß in ihm auch eine Herrschaft über die Gemüther nach Tugendgesetzen angetroffen werde; denn, wo jener ihre Zwangsmittel nicht hinlangen, weil der menschliche Richter das Innere anderer Menschen nicht durchschauen kann, da würden die Tugendgesinnungen das Verlangte bewürken. Weh aber dem Gesetzgeber, der eine auf ethische Zwecke gerichtete Verfassung durch Zwang bewürken wollte! Denn er würde dadurch nicht allein gerade das Gegentheil der ethischen bewürken, sondern auch seine politische untergraben und unsicher machen. — Der Bürger des politischen gemeinen Wesens bleibt also, was die gesetzgebende Befugniß des leztern betrift, völlig frey: ob er mit andern Mitbürgern, überdem auch in eine ethische Vereinigung treten, oder lieber im Naturzustande dieser Art bleiben wolle. Nur so fern ein ethisches gemeines Wesen doch auf **öffentlichen** Gesetzen beruhen, und eine darauf sich gründende Verfassung enthalten muß, werden diejenigen, die sich freywillig verbinden, in diesen Zustand zu treten, sich von der politischen Macht nicht, wie sie solche innerlich einrichten, oder

nicht

nicht einrichten sollen, befehlen, aber wohl Einschränkungen gefallen lassen müssen, nämlich auf die Bedingung, daß darin nichts sey, was der Pflicht ihrer Glieder als Staatsbürger widerstreite; wiewohl, wenn die erstere Verbindung ächter Art ist, das leztere ohnedem nicht zu besorgen ist.

Uebrigens, weil Tugendpflichten das ganze menschliche Geschlecht angehen, so ist der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens immer auf das Ideal eines Ganzen aller Menschen bezogen, und darin unterscheidet es sich von dem eines politischen. Daher kann eine Menge in jener Absicht vereinigter Menschen noch nicht das ethische gemeine Wesen selbst, sondern nur eine besondere Gesellschaft heissen, die zur Einhelligkeit mit allen Menschen (ja aller endlichen vernünftigen Wesen) hinstrebt, um ein absolutes ethisches Ganze zu errichten, wovon jede partiale Gesellschaft nur eine Vorstellung oder ein Schema ist, weil eine jede selbst wiederum im Verhältniß auf andre dieser Art als im ethischen Naturzustande, samt allen Unvollkommenheiten desselben, befindlich vorgestellt werden kann; (wie es auch mit verschiedenen politischen Staaten, die in keiner Verbindung durch ein öffentliches Völkerrecht stehen, eben so bewandt ist).

II.

Der Mensch soll aus dem ethischen Naturzustande herausgehen, um ein Glied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden.

So wie der juridische Naturzustand ein Zustand des Krieges von jedermann gegen jedermann ist, so ist auch der ethische Naturzustand ein Zustand der unaufhörlichen Befehdung des guten Princips, das in jedem Menschen liegt, durch das böse, welches in ihm und zugleich in jedem andern angetroffen wird, die sich (wie oben bemerkt worden), einander wechselseitig ihre moralische Anlage verderben, und selbst bey dem guten Willen jenes einzelnen, durch den Mangel eines sie vereinigenden Princips sie, gleich als ob sie Werkzeuge des Bösen wären, durch ihre Mishelligkeit von dem gemeinschaftlichen Zweck des Guten entfernen, und einander in Gefahr bringen, seiner Herrschaft wiederum in die Hände zu fallen. So wie nun der Zustand einer gesetzlosen äußeren (brutalen) Freyheit und Unabhängigkeit von Zwangsgesetzen ein Zustand der Ungerechtigkeit und des Krieges von jedermann gegen jedermann ist, aus welchem der Mensch herausgehen soll, um in einen politischbürgerlichen zu treten *): so

*) Hobbes Satz: status hominum naturalis est *bellum* omnium in omnes, hat weiter keinen Fehler, als daß es heißen sollte: *est status belli* &c. Denn wenn man

ſo iſt der ethiſche Naturzuſtand eine öffentliche wechſelſeitige Befehdung der Tugendprincipien und ein Zuſtand der innern Sittenloſigkeit, aus welchem der natürliche Menſch, ſo bald wie möglich, herauszukommen ſich befleißiget.

Hier haben wir nun eine Pflicht von ihrer eignen Art nicht der Menſchen gegen Menſchen, ſondern des menſchlichen Geſchlechts gegen ſich ſelbſt. Jede Gattung vernünftiger Weſen iſt nämlich objectiv in der Idee der Vernunft zu einem gemeinſchaftlichen Zwecke, nämlich der Beförderung des höch-

man gleich nicht einräumet, daß zwiſchen Menſchen, die nicht unter äußern und öffentlichen Geſetzen ſtehen, jederzeit wirkliche Feindſeligkeiten herrſchen: ſo iſt doch der Zuſtand derſelben (ſtatus juridicus,) d. i. das Verhältniß, in und durch welches ſie der Rechte (ihres Erwerbs oder Erhaltung nach) fähig ſind, ein ſolcher Zuſtand, in welchem ein jeder ſelbſt Richter über das ſeyn will, was ihm gegen andere Ruhe ſey, aber auch für dieſes keine Sicherheit von andern hat, oder ihnen giebt, als jedes ſeine eigene Gewalt; welches ein Kriegszuſtand iſt, mit dem jedermann wider jedermann beſtändig gerüſtet ſeyn muß. Der zweyte Satz deſſelben: exeundum eſſe a ſtatu naturali, iſt eine Folge aus dem erſtern: denn dieſer Zuſtand iſt eine continuirliche Läſion der Rechte aller andern durch die Anmaßung in ſeiner eigenen Sache Richter zu ſeyn, und andern Menſchen keine Sicherheit wegen des Ihrigen zu laſſen, als bloß ſeine eigene Willkühr.

höchsten, als eines gemeinschaftlichen Guts, bestimmt. Weil aber das höchste sittliche Gut durch die Bestrebung der einzelnen Person zu ihrer eigenen moralischen Vollkommenheit allein nicht bewirkt wird, sondern eine Vereinigung derselben in ein Ganzes zu eben demselben Zwecke, zu einem System wohlgesinnter Menschen erfordert, in welchem und durch dessen Einheit es allein zu Stande kommen kann, die Idee aber von einem solchen Ganzen, als einer allgemeinen Republik nach Tugendgesetzen, eine von allen moralischen Gesetzen (die das betreffen, wovon wir wissen, daß es in unserer Gewalt stehe), ganz unterschiedene Idee ist, nämlich auf ein Ganzes hinzuwirken, wovon wir nicht wissen können, ob es als ein solches auch in unserer Gewalt stehe: so ist die Pflicht der Art und dem Princip nach von allen andern unterschieden. — Man wird schon zum voraus vermuthen, daß diese Pflicht der Voraussetzung einer andern Idee, nämlich der eines höhern moralischen Wesens bedürfen werde, durch dessen allgemeine Veranstaltung die für sich unzulänglichen Kräfte der Einzelnen zu einer gemeinsamen Wirkung vereinigt werden. Allein wir müssen allererst dem Leitfaden jenes sittlichen Bedürfnisses überhaupt nachgehen, und sehen, worauf uns dieses führen werde.

III. Der

III.

Der Begriff eines ethischen gemeinen Wesens ist der Begriff von einem Volke Gottes unter ethischen Gesetzen.

Wenn ein ethisches gemeines Wesen zu Stande kommen soll, so müssen alle einzelne einer öffentlichen Gesetzgebung unterworfen werden, und alle Gesetze, welche jene verbinden, müssen als Gebote eines gemeinschaftlichen Gesetzgebers angesehen werden können. Sollte nun das zu gründende gemeine Wesen ein jurdisches seyn: so würde die sich zu einem Ganzen vereinigende Menge selbst der Gesetzgeber (der Constitutionsgesetze) seyn müssen, weil die Gesetzgebung von dem Princip ausgeht: die Freyheit eines jeden auf die Bedingungen einzuschränken, unter denen sie mit jedes andern Freyheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammenbestehen kann *), und wo also der allgemeine Wille einen gesetzlichen äusseren Zwang errichtet. Soll das gemeine Wesen aber ein ethisches seyn, so kann das Volk als ein solches nicht selbst für gesetzgebend angesehen werden. Denn einem solchen gemeinen Wesen sind alle Gesetze ganz eigentlich darauf gestellt, die Moralität der Handlungen (welche etwas Innerliches ist), mithin nicht unter öffentlichen menschlichen

*) Dieses ist das Princip alles äussern Rechts.

lichen Gesetzen stehen kann, zu befördern, da im Gegentheil die lezteren, welches ein juridisches gemeines Wesen ausmachen würde, nur auf die **Legalität** der Handlungen, die in die Augen fällt, gestellt sind, und nicht auf die (innere) Moralität, von der hier allein die Rede ist. Es muß also ein Anderer, als das Volk seyn, der für ein ethisches gemeines Wesen als öffentlich gesetzgebend angegeben werden könnte. Gleichwohl können ethische Gesetze auch nicht als blos von dem Willen dieses Obern **ursprünglich** ausgehend (als Statute, die etwa, ohne daß sein Befehl vorher ergangen, nicht verbindend seyn würden), gedacht werden, weil sie alsdann keine ethische Gesetze, und die ihnen gemäße Pflicht nicht freye Tugend, sondern zwangsfähige Rechtspflicht seyn würde. Also kann nur ein solcher als oberster Gesetzgeber eines ethischen gemeinen Wesens gedacht werden, in Ansehung dessen alle **wahren Pflichten**, mithin auch die ethischen *) **zugleich**

*) Sobald etwas als Pflicht erkannt wird, wenn es gleich durch die bloße Willkühr eines menschlichen Gesetzgebers auferlegte Pflicht wäre, so ist es doch zugleich göttliches Gebot, ihr zu gehorchen. Die statutarischen bürgerlichen Gesetze kann man zwar nicht göttliche Gebote nennen, wenn sie aber rechtmäßig sind, so ist die Beobachtung derselben zugleich göttliches Gebot. Der Satz „man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen" bedeutet nur, daß, wenn die lezten etwas gebieten, was an sich böse (dem Sittengesetz unmittelbar zuwider) ist, ihnen nicht gehorcht werden darf und soll. Umgekehrt

zugleich als seine Gebote vorgestellt werden müssen; welcher daher auch ein Herzenskündiger seyn muß, um auch das Innerste der Gesinnungen eines jeden zu durchschauen, und, wie es in jedem gemeinen Wesen seyn muß, jedem, was seine Thaten werth sind, zukommen zu lassen. Dieses ist aber der Begriff von Gott als einem moralischen Weltherrscher. Also ist ein ethisches gemeines Wesen nur als ein Volk unter göttlichen Geboten d. i. als ein **Volk Gottes**, und zwar **nach Tugendgesetzen**, zu denken möglich.

Man könnte sich wohl auch ein Volk Gottes **nach statutarischen Gesetzen** denken, nach solchen nämlich, bey deren Befolgung es nicht auf die Moralität, sondern blos auf die Legalität der Handlungen ankömmt, welches ein juridisches gemeines Wesen seyn würde, von welchem zwar Gott der Gesetzgeber, (mithin die **Verfassung** desselben Theokratie) seyn würde, Menschen aber, als Priester, welche seine Befehle unmittelbar von ihm empfangen, eine aristokratische **Regierung** führeten. Aber eine solche Verfassung, deren Existenz und

gekehrt aber, wenn einem politisch-bürgerlichen, an sich nicht unmoralischen Gesetze ein dafür gehaltenes Göttliches statutarisches entgegengesetzt wird, so ist Grund da, das letztere für unterschoben anzusehen, weil es einer klaren Pflicht widerstreitet, selbst aber, daß es wirklich auch göttliches Gebot sey, durch empirische Merkmale niemals hinreichend beglaubigt werden kann, um eine allen vorgehende Pflicht jenem zufolge übertreten zu dürfen.

Form gänzlich auf historischen Gründen beruht, ist nicht diejenige, welche die Aufgabe der reinen moralischgesetzgebenden Vernunft ausmacht, deren Auflösung wir hier allein zu bewürken haben; sie wird in der historischen Abtheilung als Anstalt nach politisch bürgerlichen Gesetze, deren Gesetzgeber, obgleich Gott, doch äußerlich ist, in Erwägung kommen, anstatt daß wir hier es nur mit einer solchen, deren Gesetzgebung bloß innerlich ist, einer Republik unter Tugendgesetzen, d. i. mit einem Volke Gottes, „das fleißig wäre zu guten Werken," zu thun haben.

Einem solchen Volke Gottes kann man die Idee einer Rotte des bösen Princips entgegensetzen, als Vereinigung derer, die seines Theils sind, zur Ausbreitung des Bösen, welchem daran gelegen ist, jene Vereinigung nicht zu Stande kommen zu lassen; wiewohl auch hier das die Tugendgesinnungen anfechtende Princip gleichfalls in uns selbst liegt, und nur bildlich als äußere Macht vorgestellt wird.

IV.

Die Idee eines Volks Gottes ist (unter menschlicher Veranstaltung) nicht anders als in der Form einer Kirche auszuführen.

Die erhabene nie völlig erreichbare Idee eines ethischen gemeinen Wesens verkleinert sich sehr un-

ter

ter menschlichen Händen, nämlich zu einer Anstalt, die allenfalls nur die Form desselben rein vorzustellen vermögend, was aber die Mittel betrift, ein solches Ganze zu errichten, unter Bedingungen der sinnlichen Menschennatur sehr eingeschränkt ist. Wie kann man aber erwarten, daß aus so krummen Holze etwas völlig Gerades gezimmert werde?

Ein moralisches Volk Gottes zu stiften, ist also ein Werk, dessen Ausführung nicht von Menschen, sondern nur von Gott selbst erwartet werden kann. Deswegen ist aber doch dem Menschen nicht erlaubt, in Ansehung dieses Geschäftes unthätig zu seyn, und die Vorsehung walten zu lassen, als ob ein jeder nur seiner moralischen Privatangelegenheit nachgehen, das Ganze der Angelegenheit des menschlichen Geschlechts aber (seiner moralischen Bestimmung nach) einer höhern Weisheit überlassen dürfe. Er muß vielmehr so verfahren, als ob alles auf ihn ankomme, und nur unter dieser Bedingung darf er hoffen, daß höhere Weisheit seiner wohlgemeynten Bemühung die Vollendung werde angedeihen lassen.

Der Wunsch aller Wohlgesinnten ist also: „daß das Reich Gottes komme, daß sein Wille auf Erden geschehe;“ aber was haben sie nun zu verfügen, damit dieses mit ihnen geschehe?

Ein ethisches gemeines Wesen unter der göttlichen moralischen Gesetzgebung ist eine Kirche,

welche, so fern sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die **unsichtbare Kirche** heißt (eine bloße Idee von der Vereinigung aller Rechtschaffenen unter der göttlichen unmittelbaren aber moralischen Weltregierung, wie sie jeder von Menschen zu stiftenden zum Urbilde dient). Die **sichtbare** ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. So fern eine jede Gesellschaft unter öffentlichen Gesetzen eine Unterordnung ihrer Glieder (in Verhältniß derer, die den Gesetzen derselben gehorchen, zu denen, welche auf die Beobachtung derselben halten), bey sich führet, ist die zu jenem Ganzen (der Kirche) vereinigte Menge die **Gemeinde**, welche unter ihren Obern, (Lehrer oder auch Seelenhirten genannt) nur die Geschäfte des unsichtbaren Oberhaupts derselben verwalten, und in dieser Beziehung insgesamt **Diener** der Kirche heißen, so wie im politischen Gemeinwesen das sichtbare Oberhaupt sich selbst bisweilen den obersten Diener des Staats nennt, ob er zwar keinen einzigen Menschen (gemeiniglich auch nicht einmal das Volksganze selbst) über sich erkennt. Die wahre (sichtbare) Kirche ist diejenige, welche das (moralische) Reich Gottes auf Erden, soviel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfordernisse, mithin auch die Kennzeichen der wahren Kirche, sind folgende:

1. Die **Allgemeinheit** folglich numerische **Einheit** derselben; wozu sie die Anlage in sich enthalten muß; daß nämlich, ob sie zwar in zufäl-

zufällige Meinungen getheilt und uneins, doch in Anſehung der weſentlichen Abſicht auf ſolche Grundſätze errichtet iſt, welche ſie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müſſen, (alſo keine Sektenſpaltung).

2. Die **Beſchaffenheit** (Qualität) derſelben; d. i. die **Lauterkeit**, die Vereinigung unter keinen andern, als **moraliſchen** Triebfedern. (Gereinigt vom Blödſinn des Aberglaubens und dem **Wahnſinn** der Schwärmerey).

3. Das **Verhältniß** unter dem Princip der **Freyheit**, ſowohl das innere Verhältniß ihrer Glieder untereinander, als auch das Aeuſſere der Kirche, zur politiſchen Macht, beydes als in einem **Freyſtaat** (alſo weder **Hierarchie**, noch **Illuminatism**, eine Art von **Demokratie**, durch beſondere Eingebungen, die nach jedes ſeinem Kopfe von anderer ihrer verſchieden ſeyn können).

4. Die **Modalität** derſelben, die **Unveränderlichkeit** ihrer **Konſtitution** nach, doch mit dem Vorbehalt der nach Zeit und Umſtänden abzuändernden, blos die **Adminiſtration** derſelben betreffenden zufälligen Anordnungen, wozu ſie doch auch die ſichern Grundſätze ſchon in ſich ſelbſt (in der Idee ihres Zwecks)

a priori enthalten muß. (Also unter ursprünglichen etwas, gleich als durch ein Gesetzbuch, öffentlich zur Vorschrift gemachten Gesetzen, nicht willkührlichen Symbolen, die, weil ihnen die Authenticität mangelt, zufällig, dem Widerspruche ausgesezt und veränderlich sind).

Ein ethisches gemeines Wesen also, als Kirche, d. i. als bloße Repräsentantin eines Staats Gottes betrachtet, hat eigentlich keine ihren Grundsätzen nach der politischen ähnliche Verfassung. Diese ist in ihm weder monarchisch (unter einem Pabst oder Patriarchen) noch aristokratisch (unter Bischöfen und Prälaten) noch demokratisch (als sektirischer Illuminaten). Sie würde noch am besten mit der einer Hausgenossenschaft (Familie), unter einem gemeinschaftlichen, obzwar unsichtbaren, moralischen Vater verglichen werden können, sofern sein heiliger Sohn, der seinen Willen weiß, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandtschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, daß er seinen Willen diesen näher bekannt macht, welche daher in ihm den Vater ehren, und so untereinander in eine freywillige, allgemeine und fortdaurende Herzensvereinigung treten.

V. Die

V.

Die Conſtitution einer jeden Kirche geht allemal von irgend einem hiſtoriſchen (Offenbarungs-) Glauben aus, den man den Kirchenglauben nennen kann, und dieſer wird am beſten auf eine heilige Schrift gegründet.

Der reine Religionsglaube iſt zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann; weil er ein bloßer Vernunftglaube iſt, der ſich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt; indeſſen daß ein blos auf Facta gegründeter hiſtoriſcher Glaube ſeinen Einfluß nicht weiter ausbreiten kann, als ſo weit die Nachrichten, in Beziehung auf das Vermögen ihre Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, nach Zeit- und Ortsumſtänden hingelangen können. Allein es iſt eine beſondere Schwäche der menſchlichen Natur daran Schuld, daß auf jenen reinen Glauben niemals ſo gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen.

Die Menſchen, ihres Unvermögens in Erkenntniß ſinnlicher Dinge ſich bewußt, ob ſie zwar jenem Glauben, (als welcher im Allgemeinen für ſie überzeugend ſeyn muß), alle Ehre wiederfahren laſſen, ſind doch nicht leicht zu überzeugen: daß die ſtandhafte Befliſſenheit zu einem moraliſchguten Lebenswandel alles ſey, was Gott von Menſchen fordert,

um ihm wohlgefällige Unterthanen in seinem Reiche zu seyn. Sie können sich ihre Verpflichtung nicht wohl anders, als irgend einem **Dienst** denken, den sie Gott zu leisten haben; wo es nicht so wohl auf den innern moralisch indifferent sie auch an sich selbst seyn möchten, dadurch Gott zu gefallen, Daß sie, wenn sie ihre Pflichten gegen Menschen (sic) selbst und andere) erfüllen, eben dadurch auch göttliche Gebote ausrichten, mithin in allem ihren Thun und Lassen, so fern es Beziehung auf Sittlichkeit hat, **beständig im Dienste Gottes** sind, und daß es auch schlechterdings unmöglich sey, Gott auf andere Weise näher zu dienen, (weil sie doch auf keine andern, als blos auf Weltwesen, nicht aber auf Gott wirken und Einfluß haben können), will ihnen nicht in den Kopf. Weil ein jeder großer Herr der Welt ein besonderes Bedürfniß hat, von seinen Unterthanen **geehrt** und durch Unterwürfigkeitsbezeigungen **gepriesen** zu werden, ohne welches er nicht so viel Folgsamkeit unter seinen Befehlen, als er wohl nöthig hat, um sie beherrschen zu können, von ihnen erwarten kann; überdem auch der Mensch, so vernunftvoll er auch seyn mag, an Ehrenbezeigungen doch immer ein unmittelbares Wohlgefallen findet, so behandelt man die Pflicht, so fern sie zugleich göttliches Gebot ist, als Betreibung einer **Angelegenheit** Gottes, nicht des Menschen, und so entspringt der Begriff einer **gottesdienstlichen**, statt des Begriffs einer reinen moralischen Religion.

Da alle Religion darin besteht: daß wir Gott für alle unsere Pflichten als den allgemein zu verehrenden Gesetzgeber ansehen, so kommt es bey der Bestimmung der Religion in Absicht auf unser ihr gemäßes Verhalten darauf an, zu wissen: wie Gott verehrt (und gehorcht) seyn wolle. — Ein göttlicher gesetzgebender Wille aber gebietet entweder durch an sich blos statutarische, oder durch rein moralische Gesetze. In Ansehung der lezteren kann ein jeder aus sich selbst durch seine eigene Vernunft den Willen Gottes, der seiner Religion zum Grunde liegt, erkennen; denn eigentlich entspringt der Begriff von der Gottheit nur aus dem Bewußtseyn dieser Gesetze und dem Vernunftbedürfnisse, eine Macht anzunehmen, welche diesen den ganzen, in einer Welt möglichen, zum sittlichen Endzweck zusammenstimmenden Effect verschaffen kann. Der Begriff eines nach bloßen reinmoralischen Gesetzen bestimmten göttlichen Willens läßt uns, so wie nur einen Gott, also auch nur eine Religion denken, die rein moralisch ist. Wenn wir aber statutarische Gesetze desselben annehmen, und für unsrer Befolgung derselben die Religion setzen, so ist die Kenntniß derselben nicht durch unsere eigene bloße Vernunft, sondern nur durch Offenbarung möglich, welche, sie mag nun jedem einzelnen insgeheim oder öffentlich gegeben werden, um durch Tradition oder Schrift unter Menschen fortgepflanzt zu werden, ein historischer, nicht ein reiner Vernunftglaube seyn würde. — Es mögen nun aber auch statutarische göttliche Gesetze, (die sich nicht

nicht von ſelbſt als verpflichtend; ſondern nur als geoffenbarter göttlicher Wille für ſolche erkennen laſſen), angenommen werden: ſo iſt doch die reine moraliſche Geſetzgebung, dadurch der Wille Gottes urſprünglich in unſer Herz geſchrieben iſt, nicht allein die unumgängliche Bedingung aller wahren Religion überhaupt, ſondern ſie iſt auch das, was dieſe eigentlich ausmacht, und wozu die ſtatutariſche, nur das Mittel ihrer Beförderung und Ausbreitung enthalten kann.

Wenn alſo die Frage: wie Gott verehrt ſeyn wolle, für jeden Menſchen, blos als Menſch betrachtet, allgemeingültig beantwortet werden ſoll, ſo iſt kein Bedenken hierüber, daß die Geſetzgebung ſeines Willens nicht ſollte blos moraliſch ſeyn; denn die ſtatutariſche (welche eine Offenbarung vorausſetzt), kann nur als zufällig und als eine ſolche, die nicht an jeden Menſchen gekommen iſt, oder kommen kann, mithin nicht als den Menſchen überhaupt verbindend betrachtet werden: Alſo „nicht, die da ſagen: Herr, Herr! ſondern die den Willen Gottes thun;“ mithin, die nicht durch Hochpreiſung deſſelben (oder ſeines Geſandten, als eines Weſens von göttlicher Abkunft) nach geoffenbarten Begriffen, die nicht jeder Menſch haben kann, ſondern durch den guten Lebenswandel, in Anſehung deſſen jeder ſeinen Willen weiß, ihm wohlgefällig zu werden ſuchen, werden diejenigen ſeyn, die ihm die wahre Verehrung, die er verlangt, leiſten.

Wenn

Wenn wir uns aber nicht blos als Menschen, sondern auch als Bürger in einem göttlichen Staate auf Erden zu betragen, und auf die Existenz einer solchen Verbindung, unter dem Namen einer Kirche zu würken uns verpflichtet halten, so scheint die Frage: wie Gott in einer Kirche (als einer Gemeinde Gottes) verehrt seyn wolle, nicht durch bloße Vernunft beantwortlich zu seyn, sondern einer statutarischen uns nur durch Offenbarung kund werdenden Gesetzgebung, mithin eines historischen, welchen man im Gegensatz mit dem reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen kann, zu bedürfen. Denn bey dem erstern kömmt es blos auf das, was die Materie der Verehrung Gottes ausmacht, nämlich die in moralischer Gesinnung geschehende Beobachtung aller Pflichten, als seiner Gebote, an; eine Kirche aber als Vereinigung vieler Menschen unter solchen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, bedarf einer öffentlichen Verpflichtung, einer gewissen auf Erfahrungsbedingungen beruhenden kirchlichen Form, die an sich zufällig und mannichfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht als Pflicht erkannt werden kann. Aber diese Form zu bestimmen darf darum nicht sofort als ein Geschäft des göttlichen Gesetzgebers angesehen werden, vielmehr kann man mit Grunde annehmen, der göttliche Wille sey: daß wir die Vernunftidee eines solchen gemeinen Wesens selbst ausführen, und ob die Menschen zwar manche Form einer Kirche mit unglücklichem Erfolg versucht haben möchten, sie dennoch nicht auf-

aufhören sollen, nöthigenfalls durch neue Versuche, welche die Fehler der vorigen bestmöglichst vermeiden, diesem Zwecke nachzustreben; indem dieses Geschäft, welches zugleich für sie Pflicht ist, gänzlich ihnen selbst überlassen ist. Man hat also nicht Ursach, zur Gründung und Form irgend einer Kirche die Gesetze geradezu für göttliche, statutarische zu halten, vielmehr ist es Vermessenheit, sie dafür auszugeben, um sich der Bemühung zu überheben, noch ferner an der Form der letztern zu bessern, oder wohl gar ein usurpirtes Ansehen um mit Kirchensatzungen durch das Vorgeben göttlicher Autorität der Menge ein Joch aufzulegen; wobey es aber doch eben sowohl Eigendünkel seyn würde, schlechtweg zu läugnen, daß die Art, wie eine Kirche angeordnet ist, nicht vielleicht auch eine besondere göttliche Anordnung seyn könne, wenn sie, so viel wir einsehen, mit der moralischen Religion in der größten Einstimmung ist, und noch dazu kommt, daß wie sie ohne die gewöhnlichen vorbereitenden Fortschritte des Publikums in Religionsbegriffen auf einmal habe erscheinen können, nicht wohl eingesehen werden kann. In der Zweifelhaftigkeit dieser Aufgabe nun, ob Gott oder die Menschen selbst eine Kirche gründen sollen, beweißt sich nun der Hang der letztern zu einer gottesdienstlichen Religion (cultus), und weil diese auf willkührliche Vorschriften beruht, zum Glauben an statutarische göttliche Gesetze, unter der Voraussetzung, daß über dem besten Lebenswandel (den der Mensch nach Vorschrift der rein moralischen Religion immer ein-

schla-

ſchlagen mag), doch noch eine durch Vernunft nicht erkennbare, ſondern eine der Offenbarung bedürftige göttliche Geſetzgebung hinzukommen müſſe; womit es unmittelbar auf Verehrung des höchſten Weſens (nicht vermittelſt der Vernunft und ſchon vorgeſchriebenen Befolgung ſeiner Gebote) angeſehen iſt. Hierdurch geſchieht es nun, daß Menſchen die Vereinigung zu einer Kirche und die Einigung in Anſehung der ihr zu gebenden Form, imgleichen öffentliche Veranſtaltungen zur Beförderung des Moraliſchen in der Religion niemals für an ſich nothwendig halten werden; ſondern nur um durch Feierlichkeiten, Glaubensbekenntniſſe geoffenbarter Geſetze, und Beobachtung der zur Form der Kirche (die doch ſelbſt blos Mittel iſt), gehörigen Vorſchriften, wie ſie ſagen, ihrem Gott zu dienen; obgleich alle dieſe Obſervanzen im Grunde moraliſchindifferente Handlungen ſind, eben darum aber, weil ſie blos um ſeinetwillen geſchehen ſollen, für ihm deſto gefälliger gehalten werden. Der Kirchenglaube geht alſo in der Bearbeitung der Menſchen zu einem ethiſchen gemeinen Weſen, natürlicherweiſe vor dem reinen Religionsglauben vorher, und Tempel (dem öffentlichen Gottesdienſte geweihete Gebäude), waren eher, als **Kirchen** (Verſammlungsörter zur Belehrung und Belebung in moraliſchen Geſinnungen), **Prieſter** (geweihete Verwalter frommer Gebräuche) eher, als **Geiſtliche** (Lehrer der reinen moraliſchen Religion), und ſind es mehrentheils auch noch im Range und Werthe, den ihnen die große Menge zugeſteht.

Wenn

Wenn es nun also einmal nicht zu ändern steht, daß nicht ein statutarischer **Kirchenglaube** dem reinen Religionsglauben, als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen zur Beförderung des Letztern beygegeben werde, so muß man auch eingestehen, daß die unveränderliche Aufbehaltung desselben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und selbst die Achtung für die in ihm angenommene Offenbarung, schwerlich durch **Tradition**, sondern nur durch **Schrift**, die selbst wiederum als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn muß, hinreichend gesorgt werden kann; denn das fördert das Bedürfniß der Menschen, um ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiß zu seyn. Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bey denen (und gerade bey diesen am meisten), die es nicht lesen, wenigstens sich daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff machen können, die größte Achtung, und alles Vernünfteln verschlägt nichts wider den alle Zweifel niederschlagendem Machtspruch: **da stehts geschrieben.** Daher heißen auch die Stellen desselben, die einen Glaubenspunct darlegen sollen, schlechthin **Sprüche.** Die bestellten Ausleger einer solchen Schrift sind eben durch dieses ihr Geschäft selbst gleichsam geweihete Personen, und die Geschichte beweißt, daß kein auf Schrift gegründeter Glaube selbst durch die verwüstendsten Staatsrevolutionen hat vertilgt werden können; indessen daß der, so sich auf Tradition und alte öffentliche Observanzen gründete, in der Zerrüttung des

Staats

Staats zugleich seinen Untergang fand. Glücklich*)! wenn ein solches den Menschen zu Händen gekommenes Buch, neben seine Statuten als Glaubensgesetzen, zugleich die reinste moralische Religionslehre mit Vollständigkeit enthält, die zugleich mit jenen (als Vehikel ihrer Introduction) in die beste Harmonie gebracht werden können, in welchem Falle es, sowohl des dadurch zu erreichenden Zwecks halber, als wegen der Schwierigkeit sich den Ursprung einer solchen durch sie vorgegangenen Erleuchtung des Menschengeschlechts nach natürlichen Gesetzen begreiflich zu machen, das Ansehen, gleich einer Offenbarung, behaupten kann.

* * *

Nun noch einiges, was diesem Begriffe eines Offenbarungsglaubens anhängt.

Es ist nur eine (wahre) Religion; aber es kann vielerley Arten des Glaubens geben. — Man kann hinzusetzen, daß in den mancherley sich, der Verschiedenheit ihrer Glaubensarten wegen, von

*) Ein Ausdruck für alles Gewünschte, oder Wünschenswerthe, was wir doch weder voraussehen, noch durch unsre Bestrebung nach Erfahrungsgesetzen herbeyführen können; von dem man also, wenn wir einen Grund nennen wollen, keinen andern, als eine gütige Vorsehung anführen können.

von einander abſondernden Kirchen dennoch eine und dieſelbe wahre Religion anzutreffen ſeyn kann.

Es iſt daher ſchicklicher, (wie es auch wirklich mehr im Gebrauche iſt), zu ſagen: dieſer Menſch iſt von dieſem oder jenem (jüdiſchen, muhamedaniſchen, chriſtlichen, katholiſchen, lutheriſchen) Glauben, als er iſt von dieſer oder jener Religion. Der leztere Ausdruck ſollte billig nicht einmal in der Anrede an das große Publikum (in Katechismen und Predigten) gebraucht werden; denn er iſt dieſen zu gelehrt und unverſtändlich; wie denn auch die neuern Sprachen für ihn kein gleichbedeutendes Wort liefern. Der gemeine Mann verſteht darunter jederzeit ſeinen Kirchenglauben, der ihm in die Sinne fällt, anſtatt daß Religion innerlich verborgen iſt, und auf moraliſche Geſinnungen ankömmt. Man thut den meiſten zu viel Ehre an, von ihnen zu ſagen: ſie bekennen ſich zu dieſer oder jener Religion; denn ſie kennen und verlangen keine; der ſtatutariſche Kirchenglaube iſt alles, was ſie unter dieſem Worte verſtehen. Auch ſind die ſogenannten Religionsſtreitigkeiten, welche die Welt ſo oft erſchüttert und mit Blut beſprüzt haben, nie etwas anders, als Zänkereyen um den Kirchenglauben geweſen, und der Unterdrükte klagte nicht eigentlich darüber, daß man ihn hinderte, ſeiner Religion anzuhängen, (denn das kann keine äußere Gewalt), ſondern daß man ihm ſeinen Kirchenglauben öffentlich zu befolgen nicht erlaubte.

Wenn

Wenn nun eine Kirche ſich ſelbſt, wie gewöhnlich geſchieht, für die einige allgemeine ausgiebt, (ob ſie zwar auf einen beſondern Offenbarungsglauben gegründet iſt, der als hiſtoriſch, nimmermehr von jedermann gefordert werden kann), ſo wird der, welcher ihren (beſondern) Kirchenglauben gar nicht anerkennt, von ihr ein **Ungläubiger** genannt, und von ganzem Herzen gehaßt: der nur zum Theil (im Nichtweſentlichen) davon abweicht, ein **Irrgläubiger**, und wenigſtens als anſteckend vermieden. Bekennt er ſich endlich zwar zu derſelben Kirche, weicht aber doch im Weſentlichen des Glaubens derſelben (was man nämlich dazu macht), von ihr ab, ſo heißt er ein **Ketzer** *), und wird, ſo wie ein Aufrührer, noch für ſtrafbarer gehalten, als ein äußerer Feind, und von der Kirche durch einen Bannfluch (dergleichen die Römer über den ausſprachen, der wider des Senats die Einwilli-

*) Die Mongolen nennen Tibet (nach Georgii Alphab. Tibet.) Tangut-Chadjar, d. i. das Land der Häuſerbewohner, um dieſe von ſich als in Wüſten unter Zelten lebenden Nomaden zu unterſcheiden, woraus der Name der Chadjaren, und aus dieſem, der der Ketzer entſprungen iſt; weil jene dem tibetaniſchen Glauben (der Lama's) der mit dem Manichäism übereinſtimmt, vielleicht auch wohl von daher ſeinen Urſprung nimmt, anhänglich waren, und ihn bey ihren Einbrüchen in Europa verbreiteten; daher auch eine geraume Zeit hindurch die Namen Hæretici und Manichæi als gleichbedeutend im Gebrauch waren.

gung über den Rubikon gieng), ausgestoßen, und allen Höllengöttern übergeben. Die angemaßte alleinige Rechtgläubigkeit der Lehrer, oder Häupter einer Kirche in dem Puncte des Kirchenglaubens heißt **Orthodoxie**, welche man wohl in **despotische**, (**brutale**) und **liberale** Orthodoxie eintheilen könnte. — Wenn eine Kirche, die ihren Kirchenglauben für allgemein verbindend ausgiebt, eine **katholische**, diejenige aber, welche sich gegen diese Ansprüche anderer verwahrt, (ob sie gleich diese selbst gerne ausüben möchte, wenn sie könnte), eine **protestantische** Kirche genannt werden soll; so wird ein aufmerksamer Beobachter manche rühmliche Beyspiele von protestantischen Katholiken, und dagegen noch mehrere anstößige von ex katholischen Protestanten antreffen; die erste von Männern einer sich **erweiternden** Denkungsart, (ob es gleich die ihrer Kirche wohl nicht ist), gegen welche die lezteren mit ihrer **eingeschränkten** gar sehr, doch keinesweges zu ihrem Vortheil, abstechen.

VI.

Der Kirchenglaube hat zu seinem höchsten Ausleger den reinen Religionsglauben.

Wir haben angemerkt, daß, ob zwar eine Kirche das wichtigste Merkmal ihrer Wahrheit, nämlich das eines rechtmäßigen Anspruchs auf Allgemeinheit entbehrt, wenn sie sich auf einen Offenbarungsglauben, der als historischer (obwohl durch Schrift weit ausgebreiteter, und durch späteste Nachkommenschaft zugesicherter) Glaube, doch keiner allgemeinen überzeugenden Mittheilung fähig ist, gründet: dennoch wegen des natürlichen Bedürfnisses aller Menschen, zu den höchsten Vernunftbegriffen und Gründen, immer etwas Sinnlichhaltbares, irgend eine Erfahrungsbestätigung u. d. g. zu verlangen, (worauf man bey der Absicht einen Glauben allgemein zu introduciren wirklich auch Rücksicht nehmen muß), irgend ein historischer Kirchenglaube, den man auch gemeiniglich schon vor sich findet, müsse benutzt werden.

Um aber nun mit einem solchen empirischen Glauben, den uns dem Ansehen nach ein Ungefähr in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen, (er sey nun Zweck oder nur Hülfsmittel), dazu wird eine Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offen-

barung erfodert, d. i. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinn, der mit den allgemeinen practischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt. Denn das Theoretische des Kirchenglaubens kann uns moralisch nicht interessiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschenpflichten als göttlicher Gebote, (was das Wesentliche aller Religion ausmacht), hinwirkt. Diese Auslegung mag uns selbst in Ansehung des Texts (der Offenbarung) oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, und doch muß sie, wenn es nur möglich ist, daß dieser sie annimmt, einer solchen buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings nichts für die Moralität in sich enthält, oder dieser ihren Triebfedern wohl gar entgegen wirkt. — Man wird auch finden, daß es mit allen Alten und Neuern zum Theil in heiligen Büchern abgefaßten Glaubensarten jederzeit so ist gehalten worden, und daß vernünftige wohldenkende Volkslehrer sie so lange gedeutet haben, bis sie dieselbe ihrem wesentlichen Innhalte nach, nachgerade mit den allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Uebereinstimmung brachten. Die Moralphilosophen unter den **Griechen** und nachher den **Römern** machten es mit ihrer fabelhaften Götterlehre so. Sie wußten den gröbsten Polytheism doch zuletzt als bloße symbolische Vorstellung der Eigenschaften des einigen göttlichen Wesens auszudeuten, und den mancherley lasterhaften Handlungen, oder auch wilden aber doch schönen Träumereyen ihren Dichter einen mystischen Sinn unterzulegen,

gen, der einen Volksglauben (welchen zu vertilgen es nicht einmal rathsam gewesen wäre, weil daraus vielleicht ein dem Staat noch gefährlicherer Atheism hätte entstehen können), einer allen Menschen verständlichen und allein ersprießlichen moralischen Lehre nahe brachte. Das spätere **Judenthum** und selbst das Christenthum besteht aus solchen zum Theil sehr gezwungenen Deutungen, aber beides zu ungezweifelt guten und für alle Menschen nothwendigen Zwecken. Die **Muhamedaner** wissen (wie **Reland** zeigt), der Beschreibung ihres aller Sinnlichkeit geweiheten Paradieses sehr gut einen geistigen Sinn unterzulegen, und eben das thun die **Indier** mit der Auslegung ihres **Bedas**, wenigstens für den aufgeklärten Theil ihres Volks — Daß sich dies aber thun läßt, ohne eben immer wider den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstoßen, kommt daher: weil lange vor diesem leztern die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag, wovon zwar die ersten rohen Aeußerungen blos auf gottesdienstlichen Gebrauch ausgiengen, und zu diesem Behuf selbst jene angeblichen Offenbarungen veranlaßten, hierdurch aber auch etwas von dem Charakter ihres übersinnlichen Ursprungs selbst in diese Dichtungen, obzwar unvorsezlich, gelegt haben. — Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beschuldigen, vorausgesetzt, daß man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Symbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern geben, sey von ihnen

auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dieses dahin gestellt seyn läßt, und nur die Möglichkeit die Verfasser derselben so zu verstehen, annimmt. Denn selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkundigung nach ihrem Inhalt hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, was dazu nichts beyträgt, ist etwas an sich ganz Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will. — (Der Geschichtsglaube ist „todt an ihm selber," d. i. für sich als Bekenntniß betrachtet, enthält er nichts, führt auch auf nichts, was einen moralischen Werth für uns hätte).

Wenn also gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen worden, so wird doch das oberste Kriterium derselben als einer solchen, seyn, „alle Schrift von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s. w." und da das letztere, nämlich die moralische Besserung des Menschen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, so wird dieß auch das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. Diese Religion ist „der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet." Dieser aber ist derjenige, der, indem er uns belehrt, auch zugleich mit Grundsätzen zu Handlungen belebt, und er bezieht alles, was die Schrift für den historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens, der allein in jedem Kirchenglauben dasjeni-

ge

ge ausmacht, was darin eigentliche Religion ist. Alles Forschen und Auslegen der Schrift muß von dem Princip ausgehen, diesen Geist darin zu suchen, und „man kann das ewige Leben darin nur finden, sofern sie von diesem Princip zeuget.“

Diesem Schriftausleger ist nun noch ein anderer beygesellet, aber untergeordnet, nämlich der **Schriftgelehrte.** Das Ansehen der Schrift, als des würdigsten, und jezt in dem aufgeklärtesten Welttheile einzigen Instruments der Vereinigung aller Menschen in eine Kirche, macht den Kirchenglauben aus, der als Volksglaube nicht vernachläßigt werden kann, weil ihm keine Lehre zu einer unveränderlichen Norm tauglich zu seyn scheint, die auf bloße Vernunft gegründet ist, und er göttliche Offenbarung, mithin auch eine historische Beglaubigung ihres Ansehens durch die Deduction ihres Ursprungs fordert. Weil nun menschliche Kunst und Weisheit nicht bis zum Himmel hinaufsteigen kann, um das Creditiv der Sendung des ersten Lehrers selbst nachzusehen, sondern sich mit den Merkmalen, die außer dem Inhalt noch von der Art, wie ein solcher Glaube introducirt worden, hergenommen werden können, d. i. mit menschlichen Nachrichten begnügen muß, die noch gerade in sehr alten Zeiten, und alten, jezt todten Sprachen aufgesucht werden müssen, um sie nach ihrer historischen Glaubhaftigkeit zu würdigen; so wird **Schriftgelehrsamkeit** erfordert werden, um eine auf heilige Schrift gegründete Kirche, nicht

eine Religion; (denn die muß, um allgemein zu ſeyn, jederzeit auf bloße Vernunft gegründet ſeyn) im Anſehen zu erhalten; wenn die gleich nichts mehr ausmacht, als daß jener ihr Urſprung nichts in ſich enthält, was die Annahme derſelben als unmittelbarer göttlichen Offenbarung unmöglich machte; welches hinreichend ſeyn würde, um diejenigen, welche in dieſer Idee beſondere Stärkung ihres moraliſchen Glaubens zu finden meynen, und ſie daher gerne annehmen, daran zu hindern. — Aber nicht blos die Beurkundung, ſondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf aus derſelben Urſache Gelehrſamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der ſie nur in Ueberſetzungen leſen kann, von dem Sinne derſelben gewiß ſeyn? aber der Ausleger, welcher auch die Grundſprache inne hat, bedarf doch noch ausgebreitete hiſtoriſche Kenntniß und Kritik, um aus dem Zuſtande, den Sitten und den Meynungen (dem Volksglauben) der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Weſen das Verſtändniß geöffnet werden kann.

Vernunftreligion und Schriftgelehrſamkeit ſind alſo die eigentlichen berufenen Ausleger und Depoſitäre einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen: daß dieſe an öffentlichem Gebrauche ihrer Einſichten und Entdeckungen in dieſem Felde vom weltlichen Arm ſchlechterdings nicht können gehindert und an gewiſſe Glaubensſätze gebunden werden; weil ſonſt Layen die Kleriker nöthigen würden, in

in ihre Meynung einzutreten, die jene doch nur von dieſer ihrer Belehrung her haben. Wenn der Staat nur dafür ſorgt: daß es nicht an Gelehrten und ihrer Moralität nach im guten Rufe ſtehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenweſens verwalten, deren Gewiſſen er dieſe Beſorgung anvertraut, ſo hat er alles gethan, was ſeine Pflicht und Befugniß mit ſich bringen. Dieſe ſelbſt aber in die Schule zu führen, und ſich mit ihren Streitigkeiten zu befaſſen (die, wenn ſie nur nicht von Kanzeln geführt werden, das Kirchenpublicum im völligen Frieden laſſen), iſt eine Zumuthung, die das Publicum an ihn nicht ohne Unbeſcheidenheit thun kann.

Aber es tritt noch ein dritter Prätendent zum Amte eines Auslegers auf, welcher weder Vernunft, noch Gelehrſamkeit, ſondern nur ein inneres **Gefühl** bedarf, um den wahren Sinn der Schrift und zugleich ihren göttlichen Urſprung zu erkennen. Nun kann man freylich nicht in Abrede ziehen, daß, „wer ihrer Lehre folgt, und das **thut**, was ſie vorſchreibt, allerdings finden wird, daß ſie von Gott ſey,“ und daß ſelbſt der Antrieb zu guten Handlungen und zur Rechtſchaffenheit im Lebenswandel, den der Menſch, der ſie lieſt, oder ihren Vortrag hört, fühlen muß, ihn von der Göttlichkeit derſelben überführen müſſe, weil er nichts anders, als die Wirkung von dem den Menſchen mit inniglicher Achtung erfüllenden moraliſchen Geſetze iſt, welches darum auch als göttliches Ge-

Gebot angesehen zu werden verdient. Aber so wenig, wie aus irgend einem Gefühl, Erkenntniß der Gesetze, und daß diese moralisch sind, eben so wenig und noch weniger, kann durch ein Gefühl das sichere Merkmal eines unmittelbaren göttlichen Einfluß gefolgert und ausgemittelt werden; weil zu derselben Wirkung mehr, als eine Ursache statt finden kann, in diesem Falle aber die bloße Moralität des Gesetzes (und der Lehre), durch die Vernunft erkannt, die Ursache derselben ist, und selbst in dem Falle der bloßen Möglichkeit dieses Ursprungs, es Pflicht ist, ihm die letztere Deutung zu geben, wenn man nicht aller Schwärmerey Thür und Thor öffnen, und nicht selbst das unzweydeutige moralische Gefühl durch die Verwandtschaft mit jedem andern phantastischen um seine Würde bringen will. — Gefühl, wenn das Gesetz, oder auch, wornach es erfolgt, vorher bekannt ist, hat jeder nur für sich, und kann es andern nicht zumuthen, also auch nicht als einen Probirstein der Aechtheit einer Offenbarung anpreisen, denn es lehrt schlechterdings nichts, sondern enthält nur die Art, wie das Subject in Ansehung seiner Lust oder Unlust afficirt wird, worauf gar keine Erkenntniß gegründet werden kann. —

Es giebt also keine Norm des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keinen andern Ausleger desselben, als reine **Vernunftreligion** und **Schriftgelehrsamkeit**, (welche das historische derselben angeht), von welchen der erstere allein **authentisch**, und

und für alle Welt gültig, der zweyte aber nur doctrinal iſt, um den Kirchenglauben für ein gewiſſes Volk zu einer gewiſſen Zeit in ein beſtimmtes ſich beſtändig erhaltendes Syſtem zu verwandeln. Was aber dieſen betrift, ſo iſt es nicht zu ändern, daß der hiſtoriſche Glaube nicht endlich ein bloßer Glaube an Schriftgelehrte, und ihre Einſicht werde; welches freylich der menſchlichen Natur nicht ſonderlich zur Ehre gereicht, aber doch durch die öffentliche Denkfreyheit wiederum gut gemacht wird, dazu dieſe deshalb um deſtomehr berechtigt iſt, weil nur dadurch, daß Gelehrte ihre Auslegungen jedermanns Prüfung ausſetzen, ſelbſt aber auch zugleich für beſſere Einſicht immer offen und empfänglich bleiben, ſie auf das Zutrauen des gemeinen Weſens zu ihren Entſcheidungen rechnen können.

VII.

Der allmählige Uebergang des Kirchenglaubens zur Alleinherrschaft des reinen Religionsglaubens ist die Annäherung des Reichs Gottes.

Das Kennzeichen der wahren Kirche ist ihre **Allgemeinheit**; hievon aber ist wiederum das Merkmal ihre Nothwendigkeit und ihre nur auf eine einzige Art mögliche Bestimmbarkeit. Nun hat der historische Glaube, (der auf Offenbarung, als Erfahrung gegründet ist), nur partikuläre Gültigkeit, für die nämlich, an welche die Geschichte gelangt ist, worauf er beruht, und enthält, wie alle Erfahrungserkenntniß nicht das Bewußtseyn, daß der geglaubte Gegenstand so und nicht anders seyn **müsse**, sondern nur, daß er so sey, in sich; mithin enthält er zugleich das Bewußtseyn seiner Zufälligkeit. Also kann er zwar zum Kirchenglauben (deren es mehrere geben kann), zulangen, und nur der reine Religionsglaube, der sich gänzlich auf Vernunft gründet, kann als nothwendig, mithin für den einzigen erkannt werden, der die **wahre** Kirche auszeichnet. — Wenn also gleich (der unvermeidlichen Einschränkung der menschlichen Vernunft gemäß) ein historischer Glaube als Leitmittel die reine Religion afficirt, doch mit dem Bewußtseyn, daß er blos ein solcher sey, und dieser, als Kirchenglaube, ein Princip bey sich führt, dem reinen Religionsglauben sich continuirlich zu nähern,

um

um jenes Leitmittel endlich entbehren zu können, so kann eine solche Kirche immer die wahre heißen; da aber über historische Glaubenslehren der Streit nie vermieden werden kann, nur die streitende Kirche genennt werden; doch mit der Aussicht, endlich in die unveränderliche und alles vereinigende, triumphirende auszuschlagen! Man nenne den Glauben jedes einzelnen, der die moralische Empfänglichkeit (Würdigkeit) mit sich führt, ewig glükselig zu seyn, den seligmachenden Glauben. Dieser kann also auch nur ein einziger seyn, und bey aller Verschiedenheit des Kirchenglaubens doch in jedem angetroffen werden, in welchem er, sich auf sein Ziel, den reinen Religionsglauben, beziehend, praktisch ist. Der Glaube einer gottesdienstlichen Religion ist dagegen ein Frohn- und Lohnglaube (fides mercenaria, servilis), und kann nicht für den seligmachenden angesehen werden, weil er nicht moralisch ist. Denn dieser muß ein freyer, auf lauter Herzensgesinnungen gegründeter (fides ingenua) Glaube seyn. Der erstere wähnt durch Handlungen (des cultus), welche, (ob zwar mühsam), doch für sich keinen moralischen Werth haben, mithin nur durch Furcht oder Hoffnung abgenöthigte Handlungen sind, die auch ein böser Mensch ausüben kann, Gott wohlgefällig zu werden, anstatt, daß der leztere dazu eine moralisch gute Gesinnung als nothwendig voraussezt.

Der seligmachende Glaube enthält zwey Bedingungen seiner Hoffnung der Seligkeit: die eine in Ansehung dessen, was er selbst nicht thun kann, nämlich die geschehene Handlungen rechtlich (vor einem

gött-

göttlichen Richter) ungeschehen zu machen, die andere in Ansehung dessen, was er selbst thun kann und soll, nämlich in einem neuen seiner Pflicht gemäßen Leben zu wandeln. Der erstere Glaube ist der an eine Genugthuung (Bezahlung für seine Schuld, Erlösung, Versöhnung mit Gott), der zweyte ist der Glaube in einem ferner zu führenden Lebenswandel Gott wohlgefällig werden zu können. — Beyde Bedingungen machen nur einen Glauben aus, und gehören nothwendig zusammen. Man kann aber die Nothwendigkeit einer Verbindung nicht anders einsehen, als wenn man annimmt, es lasse sich eine von der andern ableiten, also, daß entweder der Glaube an die Lossprechung von der auf uns liegenden Schuld den guten Lebenswandel, oder daß die wahrhafte und thätige Gesinnung eines jederzeit zu führenden guten Lebenswandels den Glauben an jene Lossprechung, nach dem Gesetze moralisch würkender Ursachen, hervorbringe.

Hier zeigt sich nun eine merkwürdige Antinomie der menschlichen Vernunft mit ihr selbst, deren Auflösung, oder, wenn diese nicht möglich seyn sollte, wenigstens Beylegung es allein ausmachen kann, ob ein historischer (Kirchen-) Glaube jederzeit als wesentliches Stück des seligmachenden, über den reinen Religionsglauben hinzukommen müsse, oder ob er als bloßes Leitmittel endlich, wie ferne diese Zukunft auch sey, in den reinen Religionsglauben übergehen könne.

1. Vorausgesetzt: daß für die Sünden des Menschen eine Genugthuung geschehen sey, so ist zwar wohl begreiflich, wie ein jeder Sünder sie gern auf sich beziehen,

ziehen möchte, und wenn es blos aufs Glauben ankömmt, (welches soviel, als Erklärung bedeutet, er wolle, sie sollte auch für ihn geschehen seyn), deshalb nicht einen Augenblick Bedenken tragen würde. Allein es ist gar nicht einzusehen, wie ein vernünftiger Mensch, der sich strafschuldig weiß, im Ernst glauben könne, er habe nur nöthig, die Bothschaft von einer für ihn geleisteten Genugthuung zu glauben, und sie (wie die Juristen sagen), utiliter anzunehmen, um seine Schuld als getilgt anzusehen, und zwar dermaßen, (mit der Wurzel sogar), daß auch fürs künftige ein guter Lebenswandel, um den er sich bisher nicht die mindeste Mühe gegeben hat, von diesem Glauben und der Acceptation der angebotenen Wohlthat, die unausbleibliche Folge seyn werde. Diesen Glauben kann kein überlegender Mensch, so sehr auch die Selbstliebe öfters den bloßen Wunsch eines Guten, wozu man nichts thut, oder thun kann, in Hoffnung verwandelt, als werde sein Gegenstand durch die bloße Sehnsucht gelockt, von selbst kommen, in sich zuwege bringen. Man kann dieses sich nicht anders möglich denken, als daß der Mensch sich diesen Glauben selbst als ihm Himmlisch eingegeben, und so als etwas, worüber er seiner Vernunft weiter keine Rechenschaft zu geben nöthig hat, betrachte. Wenn er dies nicht kann, oder noch zu aufrichtig ist, ein solches Vertrauen als bloßes Einschmeichelungsmittel in sich zu erkünsteln, so wird er, bey aller Achtung für eine solche überschwengliche Genugthuung

bey allem Wunsche, daß eine solche auch für ihn offen stehen möge, doch nicht umhin können, sie nur als bedingt anzusehen, nämlich daß sein, so viel in seinem Vermögen ist, gebesserter Lebenswandel vorhergehen müsse, um auch nur den mindesten Grund zur Hoffnung zu geben, ein solches höheres Verdienst könne ihm zu Gute kommen. — Wenn also das historische Erkenntniß von dem letztern zum Kirchenglauben, der erstere aber als Bedingung zum reinen moralischen Glauben gehört, so wird dieser vor jenem vorhergehen müssen.

2. Wenn aber der Mensch von Natur verderbt ist, wie kann er glauben aus sich, er mag sich auch bestreben, wie er wolle, einen neuen, Gott wohlgefälligen, Menschen zu machen; wenn er sich der Vergehungen, deren er sich bisher schuldig gemacht hat, bewußt, noch unter der Macht des bösen Princips steht, und in sich kein hinreichendes Vermögen antrifft, es künftighin besser zu machen? Wenn er nicht die Gerechtigkeit, die er selbst wider sich erregt hat, durch fremde Genugthuung als versöhnt, sich selbst aber durch diesen Glauben gleichsam als neugeboren ansehen, und so allererst einen neuen Lebenswandel antreten kann, der alsdann die Folge von dem mit ihm vereinigten guten Princip seyn würde. Also muß der Glaube an ein Verdienst, das nicht das seinige ist, und wodurch er mit Gott versöhnt wird, vor aller Bestrebung zu guten Werken vorhergehen; welches dem vori-

vorigen Satze widerstreitet. Dieser Streit kann nicht durch Einsicht in die Kausalbestimmung der Freyheit des menschlichen Wesens, d. i. der Ursachen, welche machen, daß ein Mensch gut oder böse wird, also nicht theoretisch ausgeglichen werden: denn diese Frage übersteigt das ganze Speculationsvermögen unserer Vernunft. Aber fürs Praktische, wo nämlich nicht gefragt wird, was physisch, sondern was moralisch für den Gebrauch unserer freyen Willkühr das erste sey, wovon wir nämlich den Anfang machen sollen, ob vom Glauben an das, was Gott unsertwegen gethan hat, oder von dem, was wir thun sollen, um dessen, (es mag auch bestehen, worin es wolle), würdig zu werden, ist kein Bedenken, für das Letztere zu entscheiden.

Denn die Annehmung des ersten Requisits zur Seligmachung, nämlich des Glaubens an eine stellvertretende Genugthuung, ist allenfalls blos für den theoretischen Begriff nothwendig; wir können die Entsündigung uns nicht anders **begreiflich machen**. Dagegen ist die Nothwendigkeit des zweyten Princips praktisch und zwar rein moralisch: wir können sicher nicht anders hoffen, der Zueignung selbst eines fremden genugthuenden Verdienstes, und so der Seligkeit theilhaftig zu werden, als wenn wir uns dazu durch unsre Bestrebung in Befolgung jeder Menschenpflicht qualificiren, welche letztere die Wirkung unserer eigenen Bearbeitung, und nicht wiederum ein fremder Einfluß seyn muß, dabey wir passiv sind.

Denn da das letztere Gebot unbedingt ist, so ist es auch nothwendig, daß der Mensch es seinem Glauben als Maxime unterlege, daß er nämlich von der Besserung des Lebens anfange, als der obersten Bedingung, unter der allein ein seligmachender Glaube statt finden kann.

Der Kirchenglaube, als ein historischer, fängt mit Recht von dem erstern an; da er aber nur das Vehikel für den reinen Religionsglauben enthält, (in welchem der eigentliche Zweck liegt), so muß das, was in diesem als einem praktischen die Bedingung ist, nämlich die Maxime des **Thuns**, den Anfang machen, und die des **Wissens**, oder theoretischen Glaubens, nur die Befestigung und Vollendung der erstern bewürken.

Hiebey kann noch angemerkt werden; daß nach dem ersten Princip der Glaube (nämlich der an eine stellvertretende Genugthuung) dem Menschen zur Pflicht, dagegen der Glaube des guten Lebenswandels, als durch höheren Einfluß gewürkt, ihm zur Gnade angerechnet werden würde. — Nach dem zweyten Princip aber ist es umgekehrt. Denn nach diesem ist der **gute Lebenswandel**, als oberste Bedingung der Gnade, unbedingte **Pflicht**, dagegen die höhere Genugthuung eine bloße **Gnadensache**. — Dem ersten wirft man (oft nicht mit Unrecht) den gottesdienstlichen **Aberglauben** vor, der einen sträflichen Lebenswandel doch mit

der

der Religion zu vereinigen weiß; dem zweyten den **naturalistischen Unglauben**, welcher mit einem sonst vielleicht auch wohl exemplarischen Lebenswandel Gleichgültigkeit, oder wohl gar Widersetzlichkeit gegen alle Offenbarung verbindet. — Das wäre aber den Knoten (durch eine praktische Maxime) zerhauen, anstatt ihn (theoretisch) aufzulösen, welches auch allerdings in Religionsfragen erlaubt ist. — Zur Befriedigung des letzteren Ansinnens kann indessen folgendes dienen. — Der lebendige Glaube an das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit, (den Sohn Gottes), an sich selbst ist auf eine moralische Vernunftidee bezogen, sofern diese uns nicht allein zur Richtschnur, sondern auch zur Triebfeder dient, und also einerley, ob ich von ihm als rationalem Glauben, oder vom Princip des guten Lebenswandels anfange. Dagegen ist der Glaube an eben dasselbe Urbild in der Erscheinung (an den Gottmenschen;), als empirischer, (historischer) Glaube, nicht einerley mit dem Princip des guten Lebenswandels, (welches ganz rational-seyn muß), und es wäre ganz etwas anders, von einem solchen anfangen, und daraus den guten Lebenswandel ableiten zu wollen. Sofern wäre also ein Widerstreit zwischen den obigen zwey Sätzen. Allein in der Erscheinung des Gottmenschen ist nicht das, was von ihm in die Sinne fällt, oder durch Erfahrung erkannt werden kann, sondern das in unsrer Vernunft liegende Urbild, welches wir dem letztern unterlegen; zweil, so viel sich an seinem

Beyspiel wahrgenommen läßt, er jenem gemäß befunden wird), eigentlich das Object des seligmachenden Glaubens, und ein solcher Glaube ist einerley mit dem Princip eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels. — Also sind hier nicht zwey an sich verschiedene Principien, von deren einem oder dem andern anzufangen, entgegengesetzte Wege einzuschlagen wären, sondern nur eine und dieselbe praktische Idee, von der wir ausgehen, einmal, so fern sie das Urbild als in Gott befindlich, und von ihm ausgehend, ein andermal, sofern sie es, als in uns befindlich, beydemal aber sofern sie es als Richtmaaß unsers Lebenswandels vorstellt; und die Antinomie ist also nur scheinbar; weil sie eben dieselbe praktische Idee nur in verschiedener Beziehung genommen, durch einen Mißverstand für zwey verschiedene Principien ansieht. — Wollte man aber den Geschichtsglauben an die Wirklichkeit einer solchen einmal in der Welt vorgekommenen Erscheinung zur Bedingung des allein seligmachenden Glaubens machen, so wären es allerdings zwey ganz verschiedene Principien, (das eine empirisch, das andre rational) über die, ob man von einem oder dem andern ausgehen und anfangen müßte, ein wahrer Widerstreit der Maximen eintreten würde, den aber auch keine Vernunft je würde schlichten können. — Der Satz: Man muß glauben, daß es einmal einen Menschen, der durch seine Heiligkeit und Verdienst jetzt sowohl für sich (in Ansehung seiner Pflicht) als auch für alle andre (und deren Ermangelung in An-

Ansehung ihrer Pflicht) genug gethan, gegeben habe, (wovon uns die Vernunft nichts sagt), um zu hoffen, daß wir selbst in einem guten Lebenswandel, doch nur Kraft jenes Glaubens, selig werden können, dieser Satz sagt ganz etwas anders, als folgender: man muß mit allen Kräften der heiligen Gesinnung eines Gott wohlgefälligen Lebenswandels nachstreben, um glauben zu können, daß die (uns schon durch die Vernunft versicherte) Liebe desselben zur Menschheit, sofern sie seinem Willen nach allem ihren Vermögen nachstrebt, in Rücksicht auf die redliche Gesinnung, den Mangel der That, auf welche Art es auch sey, ergänzen werde. — Das erste aber steht nicht in jedes Menschen Vermögen. Die Geschichte beweißt, daß in allen Religionsformen dieser Streit zweyer Glaubensprincipien obgewaltet hat; denn Expiationen hatten alle Religionen, sie mochten sie nun setzen, worein sie wollten. Die moralische Anlage in jedem Menschen aber ermangelte ihrer seits auch nicht, ihre Forderungen hören zu lassen. Zu aller Zeit klagten aber doch die Priester mehr, als die Moralisten, jene nämlich laut (und unter der Aufforderung der Obrigkeiten dem Unwesen zu steuern), über Vernachlässigung des Gottesdienstes, welcher das Volk mit dem Himmel zu versöhnen, und Unglück vom Staat abzuwenden, eingeführt war; diese über den Verfall der Sitten, den sie sehr auf die Rechnung jener Entsündigungsmittel schrieben, wodurch die Priester es jederman leicht machten,

ten, sich wegen der gröbsten Laster mit der Gottheit auszusöhnen. In der That, wenn ein ihm erschöpflicher Fond zu Abzahlung gemachter oder noch zu machender Schulden schon vorhanden ist, da man nur hinlangen darf, (und bey allen Ansprüchen, die das Gewissen thut, auch ohne Zweifel zu allererst hinlangen wird), um sich schuldenfrey zu machen, indessen daß der Vorsatz des guten Lebenswandels, bis man wegen jener allererst im Reinen ist, ausgesetzt werden kann; so kann man sich nicht leicht andre Folgen eines solchen Glaubens denken. — Würde aber sogar dieser Glaube selbst so vorgestellt als ob er eine so besondere Kraft und einen solchen mystischen (oder magischen) Einfluß habe, daß, ob er zwar, so viel wir wissen, für blos historisch gehalten werden sollte, er doch, wenn man ihm, und den damit verbundenen Gefühlen nachhängt, den ganzen Menschen von Grunde aus zu bessern (einen neuen Menschen aus ihm zu machen), im Stande sey: so müßte dieser Glaube selbst als unmittelbar vom Himmel (mit unter dem historischen Glauben) ertheilt und eingegeben angesehen werden, wo denn alles selbst mit der moralischen Beschaffenheit des Menschen zuletzt auf einen unbedingten Rathschluß Gottes hinausläuft „er erbarmet sich, welches er will, und verstocket, welchen er will *)“

wel-

*) Das kann wohl so ausgelegt werden: kein Mensch kann mit Gewißheit sagen, woher dieser ein guter, jener ein böser Mensch, (beyde comparative) wird, da

welches nach dem Buchstaben genommen, der salto mortale der menschlichen Vernunft ist.

Es ist also eine nothwendige Folge der physischen und zugleich der moralischen Anlage in uns, welche letztere die Grundlage und zugleich Auslegerin aller Religion ist, daß diese endlich von allen empirischen Bestimmungsgründen, von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, und die vermittelst eines Kirchenglaubens provisorisch die Menschen zur Beförderung des Guten vereinigen,

da oftmals die Anlage zu diesem Unterschiede schon in der Geburt anzutreffen zu seyn scheint, bisweilen auch Zufälligkeiten des Lebens, für die niemand kann, hierin einen Ausschlag geben; eben so wenig auch, was aus ihm werden könne. Hierüber müssen wir also das Urtheil dem Allsehenden überlassen, welches hier so ausgedruckt wird, als ob, ehe sie geboren wurden, sein Rathschluß über sie ausgesprochen, einem jeden seine Rolle vorgezeichnet habe, die er einst spielen sollte. Das Vorhersehen ist in Ordnung der Erscheinungen für den Welturheber, wenn er hiebey selbst anthropomorphistisch gedacht wird, zugleich ein Vorherbeschließen. In der übersinnlichen Ordnung der Dinge aber nach Freyheitsgesetzen, wo die Zeit wegfällt, ist es blos ein allsehendes Wissen, ohne warum der eine Mensch so, der andere nach entgegengesetzten Grundsätzen verfährt, erklären, und doch auch zugleich mit der Freyheit des Willens vereinigen zu können.

allmählich losgemacht, und so reine Vernunftreligion zuletzt über alle herrsche, „damit Gott sey alles in allem.“ — Die Hüllen, unter welchen der Embryo sich zuerst zum Menschen bildete, müssen abgelegt werden, wenn er nun an das Tageslicht treten soll. Das Leitband der heiligen Ueberlieferung, mit seinen Anhängseln, den Statuten und Observanzen, welches zu seiner Zeitgute Dienste that, wird nach und nach entbehrlich, ja endlich zur Fessel, wenn er in das Jünglingsalter eintritt. So lange er (die Menschengattung) „ein Kind war, war er klug als ein Kind“ und wußte mit Satzungen, die ihm ohne sein Zuthun auferlegt worden, auch wohl Gelehrsamkeit, ja sogar eine der Kirche dienstbare Philosophie zu verbinden; „nun er aber ein Mann wird, legt er ab, was kindisch ist.“ Der erniedrigende Unterschied zwischen Layen und Klerikern hört auf, und Gleichheit entspringt aus der wahren Freyheit, jedoch ohne Anarchie, weil ein jeder zwar dem (nicht statutarischen) Gesetz gehorcht, das er sich selbst vorschreibt, das er aber auch zugleich als den ihm durch die Vernunft geoffenbarten Willen des Weltherrschers ansehen muß, der alle unter einer gemeinschaftlichen Regierung unsichtbarer Weise in einem Staate verbindet, welcher durch die sichtbare Kirche vorher dürftig vorgestellt und vorbereitet war. — Das alles ist nicht von einer Revolution zu erwarten, die stürmisch und gewaltsam ihre von Glücksumständen sehr abhängige Würkung thut, in welcher, was bey der Grün-

dung einer neuen Verfaſſung einmal verſehen worden, Jahrhunderte hindurch mit Bedauern beybehalten wird, weil es nicht mehr, wenigſtens nicht anders, als durch eine neue (jederzeit gefährliche) Revolution abzuändern iſt. — In dem Princip der reinen Vernunftreligion, als einer an alle Menſchen beſtändig geſchehenden göttlichen (ob zwar nicht empiriſchen) Offenbarung, muß der Grund zu jenem Ueberſchritt zu jener neuen Ordnung der Dinge liegen, welcher einmal aus reifer Ueberlegung gefaßt, durch allmählig fortgehende Reform zur Ausführung gebracht wird, ſo fern ſie ein menſchliches Werk ſeyn ſoll; denn was Revolutionen betrifft, die dieſen Fortſchritt abkürzen können, ſo bleiben ſie der Vorſehung überlaſſen, und laſſen ſich nicht planmäßig, der Freyheit unbeſchadet, einleiten. —

Man kann aber mit Grunde ſagen: „daß das Reich Gottes zu uns gekommen ſey,“ wenn auch nur das Princip des allmähligen Ueberganges des Kirchenglaubens zur allgemeinen Vernunftreligion, und ſo zu einem (göttlichen) ethiſchen Staat auf Erden, allgemein, und irgendwo auch öffentlich Wurzel gefaßt hat: obgleich die wirkliche Errichtung deſſelben noch in unendlicher Weite von uns entfernt liegt. Denn, weil dieſes Princip den Grund einer continuirlichen Annäherung zu dieſer Vollkommenheit enthält, ſo liegt in ihm als in einem ſich entwickelnden, und in der Folge wiederum befaamendem Keime das Ganze (unſichtbarer

barer Weise), welches dereinst die Welt erleuchten und beherrschen soll. Das Wahre und Gute aber, wozu in der Naturanlage jedes Menschen der Grund, sowohl der Einsicht als des Herzens, theils liegt, ermangelt nicht, wenn es einmal öffentlich geworden, vermöge der natürlichen Affinität, darin es mit der moralischen Anlage vernünftiger Wesen überhaupt steht, sich durchgängig mitzutheilen. Die Hemmung durch politische bürgerliche Ursachen, die seiner Ausbreitung von Zeit zu Zeit zustoßen mögen, dienen eher dazu, die Vereinigung der Gemüther zum Guten (was, nachdem sie es einmal ins Auge gefaßt haben, ihre Gedanken nie verläßt), noch desto inniglicher zu machen *).

Das

*) Dem Kirchenglauben kann, ohne daß man ihm weder den Dienst aufsagt, noch ihn befehdet, sein nützlicher Einfluß als eines Vehikels erhalten, und eben gleichwohl als einem Wahne von gottesdienstlicher Pflicht aller Einfluß auf den Begriff der eigentlichen (nämlich moralischen) Religion abgenommen werden, und so, bey Verschiedenheit statutarischer Glaubensarten, Verträglichkeit der Anhänger derselben untereinander durch die Grundsätze der einigen Vernunftreligion, wofür die Lehrer alle jene Satzungen und Observanzen auszulegen haben, gestiftet werden; bis man mit der Zeit, vermöge der überhandgenommenen wahren Aufklärung (einer Gesetzlichkeit, die aus der Freyheit hervorgeht) mit jedermanns Einstimmung die Form eines erniedrigenden Zwangsglaubens gegen eine kirchliche Form, die der Würde einer moralischen

* * *

Das ist also die, menschlichen Augen unbemerkte, aber beständig fortgehende Bearbeitung des guten Princips, sich im menschlichen Geschlecht, als einem gemeinen Wesen nach Tugendgesetzen, eine Macht und ein Reich zu errichten, welches den

schen Religion angemessen ist, nämlich die eines freyen Glaubens vertauschen kann. — Die kirchliche Glaubenseinheit mit der Freyheit in Glaubenssachen zu vereinigen, ist ein Problem, zu dessen Auflösung die Idee der objectiven Einheit der Vernunftreligion durch das moralische Interesse, welches wir an ihr nehmen, continuirlich antreibt, welches aber in einer sichtbaren Kirche zu Stande zu bringen, wenn wir hierüber die menschliche Natur befragen, wenig Hoffnung vorhanden ist. Es ist eine Idee der Vernunft, deren Darstellung in einer ihr angemessenen Anschauung uns unmöglich ist, die aber doch als praktisches regulatives Princip objective Realität hat, um auf diesen Zweck der Einheit der reinen Vernunftreligion gemäß hinzuwirken. Es geht hiermit, wie mit der politischen Idee eines Staatsrechts, so fern es zugleich auf ein allgemeines und machthabendes Völkerrecht bezogen werden soll. Die Erfahrung spricht uns hierzu alle Hoffnung ab. Es scheint ein Hang in das menschliche Geschlecht (vielleicht absichtlich) gelegt zu seyn, daß ein jeder einzelne Staat, wenn es ihm nach Wunsch geht, sich jeden andern zu unterwerfen, und eine Universalmonarchie zu errichten, strebe; wenn er aber eine gewisse Größe erreicht hat, sich doch von selbst in kleinere Staaten zersplittere. So hegt eine jede Kirche den stolzen Anspruch eine allgemeine zu werden; so wie sie sich aber ausgebreitet hat, und herrschend wird, zeigt sich bald ein Princip der Auflösung und Trennung in verschiedenen Sekten.

den Sieg über das Böse behauptet, und unter seiner Herrschaft der Welt einen ewigen Frieden zusichert.

Zweyte Abtheilung.

Historische Vorstellung der allmähligen Gründung der Herrschaft des guten Princips auf Erden.

Von der Religion auf Erden (in der engsten Bedeutung des Worts) kann man keine Universalhistorie des menschlichen Geschlechts verlangen; denn die ist, als auf dem reinen moralischen Glauben gegründet, kein öffentlicher Zustand, sondern jeder kann sich der Fortschritte, die er in demselben gemacht hat, nur für sich selbst bewußt seyn. Der Kirchenglaube ist es daher allein, von dem man eine allgemeine historische Darstellung erwarten kann; indem man ihm nach seiner verschiedenen und veränderlichen Form mit dem alleinigen, unveränderlichen, reinen Religionsglauben vergleicht. Von da an, wo der erstere seine Abhängigkeit von den einschränkenden Bedingungen der letztern, und der Nothwendigkeit der Zusammenstimmung mit ihr öffentlich anerkennt, fängt die allgemeine Kirche an, sich zu einem ethi-

ethischen Staat Gottes zu bilden, und nach einem feststehenden Princip, welches für alle Menschen und Zeiten ein und dasselbe ist, zur Vollendung desselben fortzuschreiten. — Man kann voraussehen, daß diese Geschichte nichts, als die Erzählung von dem beständigen Kampf zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde, deren ersteren, als Geschichtsglauben, der Mensch beständig geneigt ist oben anzusetzen, anstatt daß der letztere seinen Anspruch auf den Vorzug, der ihm als allein seelenbessernden Glauben zukommt, nie aufgegeben hat, und ihn endlich gewiß behaupten wird.

Diese Geschichte kann aber nur Einheit haben, wenn sie blos auf denjenigen Theil des menschlichen Geschlechts eingeschränkt wird, bey welchem jetzt die Anlage zur Einheit der allgemeinen Kirche schon ihrer Entwickelung nahe gebracht ist, indem durch sie wenigstens die Frage, wegen des Unterschieds des Vernunft- und Geschichtglaubens schon öffentlich aufgestellt, und ihre Entscheidung zur größten moralischen Angelegenheit gemacht ist; denn die Geschichte verschiedener Völker, deren Glaube in keiner Verbindung unter einander steht, gewährt sonst keine Einheit der Kirche. Zu dieser Einheit aber kann nicht gerechnet werden: daß in einem und demselben Volk ein gewisser neuer Glaube einmal entsprungen ist, der sich von dem vorher herrschenden namhaft unterschied; wenn gleich hiebey die veranlassenden Ursachen zu der neu-

neuen Erzeugung bey sich führte. Denn es muß Einheit des Princips seyn, wenn man die Folge verschiedener Glaubensarten nacheinander zu den Modificationen einer und derselben Kirche rechnen soll, und die Geschichte der letztern ist es eigentlich, womit wir uns jetzt beschäftigen.

Wir können also in dieser Absicht nur die Geschichte derjenigen Kirche, die von ihrem ersten Anfange an den Keim und die Principien zur objectiven Einheit des wahren und allgemeinen Religionsglaubens bey sich führte, dem sie allmählig näher gebracht wird, abhandeln. — Da zeigt sich nun zuerst: daß der jüdische Glaube mit diesem Kirchenglauben, dessen Geschichte wir betrachten wollen, in ganz und gar keiner wesentlichen Verbindung, d. i. in keiner Einheit nach Begriffen steht, ob zwar jener unmittelbar vorhergegangen, und zur Gründung dieser, (der christlichen) Kirche die physische Veranlassung gab.

Der jüdische Glaube ist, seiner ursprünglichen Einrichtung nach, ein Inbegriff blos statutarischer Gesetze, auf welchem eine Staatsverfassung gegründet war; denn welche moralische Zusätze entweder damals schon, oder auch in der Folge ihm angehängt worden sind, die sind schlechterdings nicht zum Judenthum, als einem solchen, gehörig. Das letztere ist eigentlich gar keine Religion, sondern blos Vereinigung einer Menge Menschen, die, da sie zu einem besondern Stamm gehörten,

sich

sich zu einem gemeinen Wesen unter blos politischen Gesetzen, mithin nicht zu einer Kirche formten; vielmehr sollte es ein blos weltlicher Staat seyn, so daß, wenn dieser etwa durch widrige Zufälle zerrissen worden, ihm noch immer der (wesentlich zu ihm gehörige) politische Glaube übrig bleibt, ihn (bey Ankunft des Messias) wohl einmal wiederherzustellen. Daß diese Staatsverfassung Theokratie zur Grundlage hat, (sichtbarlich eine Aristokratie der Priester, oder Anführer, die sich unmittelbar von Gott ertheilter Instructionen rühmten), mithin der Name von Gott, der doch hier blos als weltlicher Regent, der über und an das Gewissen gar keinen Ausspruch thut, verehrt wird, macht sie nicht zu einer Religionsverfassung. Der Beweis, daß sie das letztere nicht hat seyn sollen, ist klar. Erstlich sind alle Gebote von der Art, daß auch eine politische Verfassung darauf halten, und sie als Zwangsgesetze auferlegen kann, weil sie blos äussere Handlungen betreffen, und obzwar die zehn Gebote auch, ohne daß sie öffentlich gegeben seyn möchten, schon als ethische vor der Vernunft gelten, so sind sie in jener Gesetzgebung gar nicht mit der Forderung an die moralische Gesinnung in Befolgung derselben (worinn nachher das Christenthum das Hauptwerk setzte), gegeben, sondern schlechterdings nur auf die äussere Beobachtung gerichtet worden; welches auch daraus erhellt, daß: zweytens alle Folgen aus der Erfüllung oder Uebertretung dieser Gebote, alle Belohnung oder Bestrafung nur auf solche ein-

geschränkt werden, welche in dieser Welt jedermann zugetheilt werden können, und selbst diese auch nicht einmal nach ethischen Begriffen; indem beyde auch die Nachkommenschaft, die an jenen Thaten oder Unthaten keinen praktischen Antheil genommen, treffen sollen, welches in einer politischen Verfassung allerdings wohl ein Klugheitsmittel seyn kann, sich Folgsamkeit zu verschaffen, in einer ethischen aber aller Billigkeit zuwider seyn würde. Da nun ohne Glauben an ein künftiges Leben gar keine Religion gedacht werden kann, so enthält das Judenthum als ein solches in seiner Reinigkeit genommen, gar keinen Religionsglauben. Dieses wird durch folgende Bemerkung noch mehr bestärkt. Es ist nämlich kaum zu zweifeln: daß nicht die Juden eben sowohl, wie andre, selbst die rohesten Völker, nicht auch einen Glauben an ein künftiges Leben, mithin ihren Himmel und ihre Hölle sollten gehabt haben; denn dieser Glaube dringt sich, kraft der allgemeinen moralischen Anlage in der menschlichen Natur, jedermann von selbst auf. Es ist also gewiß **absichtlich** geschehen, daß der Gesetzgeber dieses Volks, ob er gleich als Gott selbst vorgestellt wird, doch nicht die mindeste Rücksicht auf das künftige Leben habe nehmen **wollen**, welches anzeigt: daß er nur ein politisches, nicht ein ethisches gemeines Wesen habe gründen wollen; in dem erstern aber von Belohnungen und Strafen zu reden, die hier im Leben nicht sichtbar werden können, wäre unter jener Voraussetzung ein ganz inconsequentes und un-

unschickliches Verfahren gewesen. Ob nun gleich auch nicht zu zweifeln ist, daß die Juden sich nicht in der Folge, ein jeder für sich selbst, einen gewissen Religionsglauben werden gemacht haben, der den Artikeln ihres statutarischen beygemengt war, so hat jener doch nie ein zur Gesetzgebung des Judenthums gehörtges Stück ausgemacht. Drittens ist es so weit gefehlt, daß das Judenthum eine zum Zustande der allgemeinen Kirche gehörige Epoche, oder diese allgemeine Kirche wohl gar selbst zu seiner Zeit ausgemacht habe, daß es vielmehr das ganze menschliche Geschlecht von seiner Gemeinschaft ausschloß, als ein besonders vom Jehova für sich auserwähltes Volk, welches alle andere Völker anfeindete, und dafür von jedem angefeindet wurde. Hiebey ist es auch nicht so hoch anzuschlagen, daß dieses Volk sich einen einigen durch kein sichtbares Bild vorzustellenden Gott zum allgemeinen Weltherrscher setzte. Denn man findet bey den meisten andern Völkern, daß ihre Glaubenslehre darauf gleichfalls hinausgieng, und sich nur durch die Verehrung gewisser jenem untergeordneten mächtigen Untergötter des Polytheismus verdächtig machte. Denn ein Gott, der blos die Befolgung solcher Gebote will, dazu gar keine gebesserte moralische Gesinnung erfodert wird, ist doch eigentlich nicht dasjenige moralische Wesen, dessen Begriff wir zu einer Religion nöthig haben. Diese würde noch eher bey einem Glauben an viele solche mächtige unsichtbare Wesen statt finden, wenn ein Volk sich diese etwa

so dächte, daß sie, bey der Verschiedenheit ihrer Departements, doch alle darin übereinkämen, daß sie ihres Wohlgefallens nur den würdigen, der mit ganzem Herzen der Tugend anhienge, als wenn der Glaube nur einem einzigen Wesen gewidmet ist, das aber aus einem mechanischen Cultus das Hauptwerk machte.

Wir können also die allgemeine Kirchengeschichte, so fern sie ein System ausmachen soll, nicht anders, als vom Ursprunge des Christenthums anfangen, das, als eine völlige Verlassung des Judenthums, worinn es entsprang, auf einem ganz neuen Princip gegründet, eine gänzliche Revolution in glaubenslehren bewirkte. Die Mühe, welche sich die Lehrer des erstern geben, oder gleich zu Anfange gegeben haben mögen, aus beyden einen zusammenhängenden Leitfaden zu knüpfen, indem sie den neuen Glauben nur für eine Fortsetzung des alten, der alle Ereignisse desselben in Vorbildern enthalten habe, gehalten wissen wollen, zeigen gar zu deutlich, daß es ihnen hiebey nur um die schicklichsten Mittel zu thun sey, oder war, eine reine moralische Religion statt eines alten Cultus, woran das Volk gar zu stark gewöhnt war, zu introduciren, ohne doch wider seine Vorurtheil: gerade zu verstoßen. Schon die nachfolgende Abschaffung des körperlichen Abzeichens, welches jenes Volk von andern gänzlich abzusondern diente, läßt urtheilen, daß der neue, nicht an die Statuten des alten, ja an keine Statuten überhaupt

haupt gebundene Glaube eine für die Welt, nicht für ein einziges Volk, gültige Religion habe enthalten sollen.

Aus dem Judenthum also, aber aus dem nicht mehr altväterlichen und unvermengten, bloß auf eigene politische Verfassung, (die auch schon sehr zerrüttet war), gestellten, sondern aus dem schon durch allmählig darinn öffentlich gewordene moralische Lehren mit einem Religionsglauben vermischten Judenthum, in einem Zustande, wo diesem sonst unwissenden Volke schon viel fremde (griechische) Weisheit zugekommen war, welche vermuthlich auch dazu beytrug, es durch Tugendbegriffe aufzuklären, und bey der drückenden Last ihres Satzungsglaubens zu Revolutionen zuzubereiten, bey Gelegenheit der Verminderung der Macht der Priester, durch ihre Unterwerfung unter die Oberherrschaft eines Volks, das allen fremden Volksglauben mit Gleichgültigkeit ansah, aus einem solchen Judenthum erhob sich nun plötzlich, obzwar nicht unvorbereitet, das Christenthum. Der Lehrer des Evangeliums kündigte sich als einen vom Himmel gesandten, indem er zugleich als einer solchen Sendung würdig, den Frohnglauben (an gottesdienstliche Tage, Bekenntnisse und Gebräuche) für an sich nichtig, den moralischen dagegen, der allein die Menschen heiligt, „wie ihr Vater ihr im Himmel heilig ist," und durch den guten Lebenswandel seine Aechtheit bewährt, für den allseligmachenden erklärte, nachdem er aber

durch Lehre und Leiden bis zum unverschuldeten und zugleich verdienstlichen Tode*) an einer Person ein dem Urbilde der allein Gott wohlgefälligen Menschheit gemässes Beyspiel gegeben hatte, als zum Himmel, aus dem er gekommen war, wieder

*) Mit welchem sich die öffentliche Geschichte [illegible]n (die daher auch allgemein zum Beyspiel der Nachfolge dienen konnte), endigt. Die als Anhang hinzugefügte geheimere, blos vor den Augen seiner Vertrauten vorgegangene Geschichte seiner Auferstehung und Himmelfahrt (die, wenn man sie blos als Vernunftideen nimmt, den Anfang eines andern Lebens und Eingang in den Sitz der Seligkeit, d. i. in die Gemeinschaft mit allen Guten, bedeuten würden), kann ihrer historischen Würdigung unbeschadet, zur Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft nicht benutzt werden. Nicht etwa deswegen, weil sie Geschichtserzählung ist, (denn das ist auch die vorhergehende), sondern weil sie, buchstäblich genommen, einen Begriff, der zwar der sinnlichen Vorstellungsart der Menschen sehr angemessen, der Vernunft aber in ihrem Glauben an die Zukunft sehr lästig ist, nämlich den der Materialität aller Weltwesen annimmt, sowohl den Materialism der Persönlichkeit des Menschen (den psychologischen) die nur unter der Bedingung eben desselben Körpers statt finden, als auch der Gegenwart in einer Welt überhaupt (den cosmologischen), welche nach diesem Princip nicht anders, als räumlich seyn könne: wogegen die Hypothese des Spiritualismus vernünftiger Weltwesen, wo der Körper todt in der Erde bleiben, und doch dieselbe Person lebend da seyn, ingleichen der Mensch dem Geiste nach (in seiner nicht sinnlichen Qualität) zum Sitz der Seligen, ohne irgend einen Ort im unendlichen Raume der die Erde umgiebt, (und den wir auch Himmel nennen), versetzt zu werden,

der zurückkehrend vorgestellt wird, indem er seinen letzten Willen (gleich als in einem Testamente) mündlich zurückließ, und was die Kraft der Erinnerung an sein Verdienst, Lehre und Beyspiel betrift, doch sagen konnte, „er (das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit) bleibe nichts destoweniger bey seinen Lehrjüngern bis an der Welt Ende.“ — Diese Lehre, die, wenn es etwa um einen Geschichtsglauben wegen der Abkunft und des vielleicht überirdischen Ranges seiner Person zu

den, gelangen kann, der Vernunft günstiger ist, nicht blos wegen der Unmöglichkeit, sich eine denkende Materie verständlich zu machen, sondern vornehmlich wegen der Zufälligkeit, der unsere Existenz nach dem Tode dadurch ausgesetzt wird, daß sie blos auf dem Zusammenhalten eines gewissen Klumpens Materie in gewisser Form beruhen soll, anstatt daß sie die Beharrlichkeit einer einfachen Substanz als auf ihre Natur gegründet denken kann. — Unter der letztern Voraussetzung (der des Spiritualismus) aber kann die Vernunft weder ein Interesse dabey finden, einen Körper, der, so geläutert er auch seyn mag, doch (wenn die Persönlichkeit auf der Identität desselben beruht), immer aus demselben Stoffe, der die Basis seiner Organisation ausmacht, bestehen muß, und den er selbst im Leben nie recht lieb gewonnen hat, in Ewigkeit mit zu schleppen, noch kann sie es sich begreiflich machen, was diese Kalkerde, woraus er besteht, im Himmel, d. i. in einer andern Weltgegend soll, wo vermuthlich andere Materien die Bedingung des Daseyns und der Erhaltung lebendiger Wesen ausmachen möchten.

thun wäre, wohl der Bestätigung durch Wunder bedurfte, die aber als blos zum moralischen seelenbessernden Glauben gehörig, aller solcher Beweisthümer ihrer Wahrheit entbehren kann, werden in einem heiligen Buche noch Wunder und Geheimnisse beygesellt, deren Bekanntmachung selbst wiederum ein Wunder ist, und das einen Geschichtsglauben erfordert, der nicht anders, als durch Gelehrsamkeit, sowohl beurkundet, als auch der Bedeutung und dem Sinne nach gesichert werden kann.

Aller Glaube aber, der sich als Geschichtsglaube auf Bücher gründet, hat zu seiner Gewährleistung ein **gelehrtes Publicum** nöthig, in welchem er durch Schriftsteller als Zeitgenossen, die in keinem Verdacht einer besondern Verabredung mit den ersten Verbreitern desselben stehen, und deren Zusammenhang mit unserer jetzigen Schriftstellerey sich ununterbrochen erhalten hat, gleichsam controllirt werden könne. Der reine Vernunftglaube dagegen bedarf einer solchen Beurkundung nicht, sondern beweiset sich selbst. Nun war zu den Zeiten jener Revolution in dem Volke, welches die Juden beherrschte, und in dieser ihrem Sitze selbst verbreitet war, (im römischen Volke) schon ein gelehrtes Publicum, von welchem uns auch die Geschichte der damaligen Zeit, was die Ereignisse in der politischen Verfassung betrift, durch die ununterbrochne Reihe von Schriftstellern überliefert worden; auch war dieses Volk, wenn es sich gleich um den Religionsglauben ihrer nicht

rö-

römischen Unterthanen wenig bekümmerte, doch in Ansehung der unter ihnen öffentlich geschehen seyn sollenden Wunder keinesweges ungläubig; allein sie erwähnten als Zeitgenossen nichts weder von diesen noch von der, gleichwohl öffentlich vorgegangenen Revolution, die sie in dem ihnen unterworfenen Volke (in Absicht auf die Religion) hervorbrachten. Nur spät, nach mehr als einem Menschenalter, stellte sie Nachforschung wegen der Beschaffenheit dieser ihnen bis dahin unbekannt gebliebenen Glaubensveränderung (die nicht ohne öffentliche Bewegung vorgegangen war), keine aber wegen der Geschichte ihres ersten Anfangs an, um sie in ihren eigenen Annalen aufzusuchen. Von diesem an, bis auf die Zeit, da das Christenthum für sich selbst ein gelehrtes Publicum ausmachte, ist daher die Geschichte desselben dunkel, und also bleibt uns unbekannt, welche Wirkung die Lehre desselben auf die Moralität seiner Religionsgenossen that, ob die ersten Christen wirklich moralisch-gebesserte Menschen, oder aber Leute von gewöhnlichem Schlage gewesen. Seitdem aber das Christenthum selbst ein gelehrtes Publicum wurde, oder doch in das allgemeine eintrat, gereicht die Geschichte desselben, was die wohlthätige Wirkung betrifft, die man von einer moralischen Religion mit Recht erwarten kann, ihm keinesweges zur Empfehlung. — Wie mystische Schwärmereyen im Eremiten- und Mönchsleben und Hochpreisung der Heiligkeit des ehelosen Standes eine große Menschenzahl für die Welt unnütz machten;

wie damit zusammenhängende vorgebliche Wunder das Volk unter einem blinden Aberglauben mit schweren Fesseln drückte; wie mit einer sich freyen Menschen aufdringenden Hierarchie sich die schreckliche Stimme der **Rechtgläubigkeit** aus dem Munde anmassender alleiniger berufener Schriftausleger erhob, und die christliche Welt wegen Glaubensmeynungen (in die, wenn man nicht die reine Vernunft zum Ausleger aufruft, schlechterdings keine allgemeine Einstimmung zu bringen ist), in erbitterte Partheyen trennte; wie im Orient, wo der Staat sich auf eine lächerliche Art selbst mit Glaubensstatuten der Priester und dem Pfaffenthum befaßte, anstatt sie in den engen Schranken eines bloßen Lehrstandes (aus dem sie jederzeit in einen regierenden überzugehen geneigt sind), zu halten, wie, sage ich, dieser Staat endlich auswärtigen Feinden, die zuletzt seinem herrschenden Glauben ein Ende machten, unvermeidlicher Weise zur Beute werden mußte; wie im Occident, wo der Glaube seinen eigenen, von der weltlichen Macht unabhängigen Thron errichtet hat, von einem angemaßten Statthalter Gottes die bürgerliche Ordnung sammt den Wissenschaften, (welche jene erhalten), zerrüttet und kraftlos gemacht wurden; wie beyde christliche Welttheile, gleich den Gewächsen und Thieren, die durch eine Krankheit ihrer Auflösung nahe, zerstörende Insekten herbeylocken, diese zu vollenden, von Barbaren befallen wurden; wie in dem letztern jenes geistliche Oberhaupt Könige,

wie

wie Kinder, durch die Zauberruthe seines angedrohten Bannes beherrschte, und züchtigte, sie zu einem andern Welttheil entvölkernden Kriegen (den Kreuzzügen) zur Befehdung untereinander, zur Empörung der Unterthanen gegen ihre Obrigkeit, und zum blutdürstigen Haß gegen ihre anders denkenden Mitgenossen eines und desselben allgemeinen so genannten Christenthums aufreizte; wie zu diesem Unfrieden, der auch jetzt nur noch durch das politische Interesse von gewaltthätigen Ausbrüchen abgehalten wird, die Wurzel in dem Grundsatze eines despotischgebietenden Kirchenglaubens verborgen liegt, und jenen Auftritten ähnliche noch immer besorgen läßt: — diese Geschichte des Christenthums, (welche, sofern es auf einem Geschichtsglauben errichtet werden sollte, auch nicht anders ausfallen konnte) wenn man sie als ein Gemählde unter einem Blick faßt, könnte wohl den Ausruf rechtfertigen: tantum religio potuit suadere malorum! wenn nicht aus der Stiftung desselben immer noch deutlich genug hervorleuchtete, daß seine wahre erste Absicht keine andre, als die gewesen sey, einen reinen Religionsglauben, über welchen es keine streitende Meynungen geben kann, einzuführen, alles jenes Gewühl aber, wodurch das menschliche Geschlecht zerrüttet ward, und noch entzweyet wird, blos davon herrühret, daß durch einen schlimmen Hang der menschlichen Natur, was beym Anfange zur Introduction des letztern dienen sollte, nämlich die an den alten Geschichtsglauben

gewöhnte Nation durch ihre eigene Vorurtheile für die neue zu gewinnen, in der Folge zum Fundament einer allgemeinen Weltreligion gemacht worden.

Fragt man nun: welche Zeit der ganzen bisher bekannten Kirchengeschichte die beste sey, so trage ich kein Bedenken, zu sagen: es ist die jetzige, und zwar so, daß man den Keim des wahren Religionsglaubens, so wie er jetzt in der Christenheit zwar nur von einigen, aber doch öffentlich gelegt worden, nur ungehindert sich mehr und mehr darf entwickeln lassen, um davon eine continuirliche Annährung zu derjenigen, alle Menschen auf immer vereinigenden Kirche zu erwarten, die die sichtbare Vorstellung (das Schema) eines unsichtbaren Reichs Gottes auf Erden ausmacht. — Die in Dingen, welche ihrer Natur nach moralisch und seelenbessernd seyn sollen, sich von der Last eines der Willkühr der Ausleger beständig ausgesetzten Glaubens loswindende Vernunft hat in allen Ländern unsers Welttheils unter wahren Religionsverehrern allgemein, (wenn gleich nicht allenthalben öffentlich), erstlich den Grundsatz der billigen Bescheidenheit in Aussprüchen über alles, was Offenbahrung heißt, angenommen: daß, da niemand einer Schrift, die ihrem praktischen Innhalte nach lauter Göttliches enthält, nicht die Möglichkeit abstreiten kann, sie könne (nämlich in Ansehung dessen, was darin historisch ist), auch wohl wirklich

lich als göttliche Offenbarung angeſehen werden, imgleichen die Verbindung der Menſchen zu einer Religion nicht füglich ohne ein heiliges Buch und auf daſſelbe gegründeten Kirchenglauben zu Stande gebracht, und beharrlich gemacht werden kann; da auch, wie der gegenwärtige Zuſtand menſchlicher Einſicht beſchaffen iſt, wohl ſchwerlich jemand eine neue Offenbarung durch neue Wunder eingeführt, erwarten wird, es das Vernünftigſte und Billigſte ſey, das Buch, was einmal da iſt, fernerhin zur Grundlage des Kirchenunterrichts zu brauchen, und ſeinen Werth nicht durch unnütze oder muthwillige Angriffe zu ſchwächen, dabey aber auch keinen Menſchen den Glauben daran als zur Seligkeit erforderlich aufzudringen. Der zweyte Grundſatz iſt: daß, da die heilige Geſchichte, die blos zum Behuf des Kirchenglaubens angelegt iſt, für ſich allein auf die Annehmung moraliſcher Maximen ſchlechterdings keinen Einfluß haben kann und ſoll, ſondern dieſem nur zur lebendigen Darſtellung ihres wahren Objekts (der zur Heiligkeit hinſtrebenden Tugend) gegeben iſt, ſie jederzeit als auf das moraliſche abzweckend gelehrt und erklärt werden, hierbey aber auch ſorgfältig, und (weil vornehmlich der gemeine Menſch einen beſtändigen Hang in ſich hat, zum paſſiven *) Glau-

*) Eine von den Urſachen dieſes Hanges liegt in dem Sicherheitsprincip: daß die Fehler einer Religion, in der ich geboren und erzogen bin, deren Bekehrung nicht von meiner Macht abhieng, und in der ich durch

Glauben überzuschreiten), wiederholentlich eingeschärft werden müsse, daß die wahre Religion nicht im Wissen oder Bekennen dessen, was Gott zu unserer Seligwerdung thue oder gethan habe, sondern in dem, was wir thun müssen, um dessen würdig zu werden, zu setzen sey, welches niemals etwas anders seyn kann, als was für sich selbst einen unbezweifelten unbedingten Werth hat, mithin uns allein Gott wohlgefällig machen, und von dessen Nothwendigkeit zugleich jeder Mensch ohne alle Schriftgelehrsamkeit völlig gewiß werden kann. — Diese Grundsätze nun nicht zu hindern, damit sie öffentlich werden, ist Regentenpflicht; dagegen sehr viel dabey gewagt und auf eigene Verantwortung unternommen wird, hierbey in den Gang der göttlichen Vorsehung einzugreifen, und gewissen historischen Kirchenlehren zu gefallen, die doch höchstens nur eine durch Gelehrte auszumachende Wahrscheinlichkeit für sich haben, die Gewissenhaftigkeit der Unterthanen durch

durch eigenes Vernünfteln nichts verändert habe, nicht auf meine, sondern meiner Erzieher, oder öffentlich dazu gesetzter Lehrer ihre Rechnung komme: ein Grund mit, warum man der öffentlichen Religionsveränderung eines Menschen nicht leicht Beyfall giebt, wozu dann freylich noch ein anderer (tiefer liegender) Grund kommt, daß bey der Ungewißheit, die ein jeder in sich fühlt, welcher Glaube (unter den historischen) der rechte sey, indessen, daß der moralische allerwärts nämlich ist, man es sehr unnöthig findet, hierüber Aufsehen zu erregen.

durch Anbietung oder Versagung gewisser bürgerlichen, sonst jedem offen stehenden Vortheile in Versuchung zu bringen *), welches den Abbruch, der

*) Wenn eine Regierung es nicht für Gewissenszwang gehalten wissen will, daß sie nur verbietet, öffentlich seine Religionsmeynung zu sagen, indessen sie keinen hinderte, bey sich in Geheim zu denken, was er gut findet, so spaßt man gemeiniglich darüber, und sagt; daß dieses gar keine von ihr vergönnete Freyheit sey; weil sie es ohnedem nicht verhindern kann. Allein, was die weltliche oberste Macht nicht kann doch die geistliche: nämlich selbst das Denken zu verbieten, und wirklich auch zu hindern; sogar, daß sie einen solchen Zwang, nämlich das Verbot anders, als was sie vorschreibt, auch nur zu denken, selbst ihren mächtigen Obern aufzuerlegen vermag. — Denn wegen des Hanges der Menschen zum gottesdienstlichen Frohnglauben, dem sie nicht allein vor dem moralischen (durch Beobachtung seiner Pflichten überhaupt Gott zu dienen), die größte, sondern auch die einzige, allen übrigen Mangel vergütende Wichtigkeit zu geben, von selbst geneigt sind, ist es den Bewahrern der Rechtgläubigkeit als Seelenhirten jederzeit leicht, ihrer Heerde ein frommes Schrecken vor der mindesten Abweichung von gewissen auf Geschichte beruhenden Glaubenssätzen, und selbst vor aller Untersuchung dermassen einzujagen, so, daß sie sich nicht getrauen, auch nur in Gedanken einen Zweifel wider die ihnen aufgedrungenen Sätze in sich aufsteigen zu lassen: weil dieses so viel sey, als dem bösen Geiste ein Ohr leihen. Es ist wahr, daß, um von diesem Zwange los zu werden, man nur wollen darf, (welches bey jenem landesherrlichen, in Ansehung der öffentlichen Bekenntnisse, nicht der Fall ist;) aber dieses Wollen ist eben, dasjenige dem innerlich ein Riegel vorgeschoben

der hierdurch einer in diesem Falle heiligen Freyheit geschieht, ungerechnet, dem Staate schwerlich gute Bürger verschaffen kann. Wer von denen, die sich zur Verhinderung einer solchen freyen Entwickelung göttlicher Anlagen zum Weltbesten anbieten, oder sie gar vorschlagen, würde, wenn er mit Zuratheziehung des Gewissens darüber nachdenkt, sich wohl für alle das Böse verbürgen wollen, was aus solchen gewaltthätigen Eingriffen entspringen kann; wodurch der von der Weltregierung beabsichtigte Fortgang im Guten vielleicht auf lange Zeit gehemmt, ja wohl in einen Rückgang gebracht werden dürfte; wenn er gleich durch keine menschliche Macht und Anstalt jemals gänzlich aufgehoben werden kann.

Das Himmelreich wird zuletzt auch, was die Leitung der Vorsehung betrifft, in dieser Geschichte nicht allein als in einer zwar zu gewissen Zeiten verweilten, aber nie ganz unterbrochenen An-

ben wird. Doch ist dieser eigentliche Gewissenszwang zwar schlimm genug, (weil er zur innern Heucheley verleitet), aber noch nicht so schlimm, als die Hemmung der äußern Glaubensfreyheit, weil jener durch den Fortschritt der moralischen Einsicht und das Bewußtseyn seiner Freyheit, aus welcher die wahre Achtung für Pflicht allein entspringen kann, allmählich von selbst schwinden muß, dieser äußere hingegen alle freywillige Fortschritte, in der ethischen Gemeinschaft der Gläubigen, die das Wesen der wahren Kirche ausmacht, verhindert, und die Form derselben ganz politischen Verordnungen unterwirft.

Annäherung, sondern auch in seinem Eintritte vorgestellt. Man kann es nun als eine blos zur gröſsern Belebung der Hoffnung und des Muths und Nachstrebung zu demselben abgezweckte symbolische Vorstellung auslegen; wenn dieser Geschichtserzählung noch eine Weissagung (gleich als in sybillinischen Büchern) von der Vollendung dieſer groſsen Weltveränderung in dem Gemälde eines sichtbaren Reichs Gottes auf Erden (unter der Regierung seines wieder herabgekommenen Stellvertreters und Statthalters) und der Glückseligkeit, die unter ihm nach Absonderung und Ausstoſsung der Rebellen, die ihren Widerstand noch einmal versuchen, hier auf Erden genossen werden soll, sammt der gänzlichen Vertilgung derselben und ihres Anführers (in der Apocalypse) beygefügt wird, und so das Ende der Welt den Beschluſs der Geschichte macht. Der Lehrer des Evangeliums hatte seinen Jüngern das Reich Gottes auf Erden, nur von der herrlichen, seelenerhebenden, moralischen Seite, nämlich der Würdigkeit, Bürger eines göttlichen Staats zu seyn, gezeigt, und sie dahin angewiesen, was sie zu thun hätten, nicht allein, um selbst dazu zu gelangen, sondern sich mit andern Gleichgesinnten, und wo möglich, mit dem ganzen menschlichen Geschlecht dahin zu vereinigen. Was aber die Glückseligkeit betrifft, die den andern Theil der unvermeidlichen menschlichen Wünsche ausmacht, so sagte er ihnen voraus, daſs sie auf diese sich in ihrem Erdenleben keine Rechnung

machen möchten. Er bereitete sie vielmehr vor, auf die größten Trübsale und Aufopferungen gefaßt zu seyn; doch setzte er (weil eine gänzliche Verzicht auf das Physische der Glückseligkeit dem Menschen, so lange er existirt, nicht zugemuthet werden kann, hinzu: „seyd fröhlich und getrost, es wird euch im Himmel wohl vergolten werden.“ Der angeführte Zusatz zur Geschichte der Kirche, der das künftige und letzte Schicksal derselben betrifft, stellt diese nun endlich als triumphirend, d. i. nach allen überwundenen Hindernissen als mit Glückseligkeit noch hier auf Erden bekrönt vor. — Die Scheidung der Guten von den Bösen, die während der Fortschritte der Kirche zu ihrer Vollkommenheit, diesem Zwecke nicht zuträglich gewesen seyn würde, (indem die Vermischung beyder untereinander gerade dazu nöthig war, theils um den erstern zum Wetzstein der Tugend zu dienen, theils um die andern durch ihr Beyspiel vom Bösen abzuziehen) wird nach vollendeter Errichtung des göttlichen Staats, als die letzte Folge derselben vorgestellt; wo noch der letzte Beweis seiner Festigkeit, als Macht betrachtet, sein Sieg über alle äußere Feinde, die eben sowohl auch als in einem Staate (dem Höllenstaat) betrachtet werden, hinzugefügt wird, womit dann alles Erdenleben ein Ende hat, „der letzte Feind (der guten Menschen) der Tod aufgehoben wird,“ und an beyden Theilen, dem einen zum Heil, dem andern zum Verderben, Unsterblichkeit anhebt, die Form einer Kirche selbst aufgelöset wird,

der Statthalter auf Erden mit denen zu ihm, als Himmelsbürger, erhobenen Menſchen in eine Klaſſe tritt, und ſo Gott alles in allem iſt.*)„

Dieſe Vorſtellung einer Geſchichtserzählung der Nachwelt, die ſelbſt keine Geſchichte iſt, iſt ein ſchönes Ideal der durch Einführung der wahren allgemeinen Religion bewirkten moraliſchen, im Glauben **vorausgeſchehenen** Weltepoche, bis zu ihrer Vollendung, die wir nicht als empiriſche Vollendung **abſehen**; ſondern auf die wir nur im continuirlichen Fortſchreiten und Annähurng zum höchſten auf Erden möglichen Guten (worinn nichts Myſtiſches iſt, ſondern alles auf moraliſche Weiſe natürlich zugeht), hinausſehen, d. i. dazu Anſtalt machen können. Die Erſcheinung des Antichriſts, der Chiliasm, die Ankündigung der Nahheit des Weltendes können wir der Vernunft ihre gute ſymboliſche Bedeutung annehmen, und die letztere als ein, (ſo wie das Lebensende, ob

*) Dieſer Ausdruck kann, (wenn man das Geheimnißvolle, über alle Gränzen möglicher Erfahrung hinausreichende, blos zur heiligen Geſchichte der Menſchheit gehörige, uns alſo praktiſch nichts angehende, bey Seite ſetzt), ſo verſtanden werden, daß der Geſchichtsglaube, der, als Kirchenglaube ein heiliges Buch zum Leitbande der Menſchen bedarf, aber eben dadurch die Einheit und Allgemeinheit der Kirche verhindert, ſelbſt aufhören, und in einen reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden Religionsglauben übergehen werde; wofür wir denn ſchon jetzt, durch anhaltende Entwickelung der reinen Vernunftreligion aus jener gegenwärtig noch nicht entbehrlichen Hülle, fleißig arbeiten ſollen.

nahe oder fern) nicht vorher zu sehendes Ereigniß vorgestellt, drückt sehr gut die Nothwendigkeit aus, jederzeit darauf in Bereitschaft zu stehen; in der That aber (wenn man diesem Symbol den intellectuellen Sinn unterlegt) uns jederzeit wirklich als berufene Bürger eines göttlichen (ethischen) Staats anzusehen. "Wenn kommt nun also das Reich Gottes? — „Das Reich Gottes kommt nicht in sichtbarer Gestalt. Man wird auch nicht sagen; siehe hier, oder dà ist es. Denn sehet, das Reich Gottes ist inwendig in euch!" (Luc. 17. 21 bis 22.).

Allgemeine Anmerkung.

In allen Glaubensarten, die sich auf Religion beziehn, stößt das Nachforschen hinter ihrer innern Beschaffenheit unvermeidlich auf ein Geheimniß, d. i. auf etwas Heiliges, was zwar von jedem Einzelnen gekannt, aber doch nicht öffentlich bekannt, d. i. allgemein mitgetheilt werden kann. — Als etwas heiliges muß es ein moralischer, mithin ein Gegenstand der Vernunft seyn, und für den praktischen Gebrauch hinreichend erkannt werden können, aber als etwas Geheimes doch nicht für den theoretischen; weil es alsdann auch jedermann müßte mittheilbar seyn, und also öffentlich bekannt werdenkönnen.

Der Glaube an etwas, was wir doch zugleich als heiliges Geheimniß betrachten sollen, kann nun entweder für einen göttlichen eingegebenen, oder einen reinen Vernunftglauben gehalten werden. Ohne durch die größte Noth

Noth zur Annahme des ersten gedrungen zu seyn, werden wir es uns zur Maxime machen, es mit dem letztern zu halten. — Gefühle sind nicht Erkenntnisse, und bezeichnen also auch kein Geheimniß, und da das letztere auf Vernunft Beziehung hat, und doch nicht allgemein mitgetheilt werden kann: so wird (wenn je ein solches ist), jeder es nur in seiner eigenen Vernunft aufzusuchen haben.

Es ist unmöglich, a priori und objektiv auszumachen, ob es dergleichen Geheimnisse gebe, oder nicht. Wir werden also in dem Innern, dem Subjectiven unserer moralischen Anlage unmittelbar nachsuchen müssen, um zu sehen, ob sich dergleichen finden. Doch werden wir nicht die uns unerforschlichen Gründe zu dem Moralischen, was sich zwar öffentlich mittheilen läßt, wozu uns aber die Ursache nicht gegeben ist, sondern das allein, was uns fürs Erkenntniß gegeben, aber doch einer öffentlichen Mittheilung unfähig ist, zu den heiligen Geheimnissen zählen dürfen. So ist die Freyheit, eine Eigenschaft, die dem Menschen aus der Bestimmbarkeit seiner Willkühr durch das unbedingt moralische Gesetz kund wird, kein Geheimniß, weil ihr Erkenntniß jedermann mitgetheilt werden kann; der uns unerforschliche Grund dieser Eigenschaft aber ist ein Geheimniß, weil er uns zur Erkenntniß nicht gegeben ist. Aber eben diese Freyheit ist auch allein dasjenige, was, wenn sie auf das letzte Objekt der praktischen Vernunft, die Realisirung der Idee des moralischen Endzwecks angewandt wird, uns unvermeidlich auf heilige Geheimnisse führt*). —

*) So ist die Ursache der allgemeinen Schwere aller Materie der Welt uns unbekannt, dermaßen, daß man noch dazu einsehen kann, sie könne von uns nie

Weil der Mensch die mit der reinen moralischen Gesinnung unzertrennlich verbundene Idee des höchsten Guts (nicht allein von Seiten der dazu gehörigen Glückseligkeit, sondern auch der nothwendigen Vereinigung der Menschen zu dem ganzen Zweck), nicht gnug realisiren kann, gleichwohl

nie erkannt werden; weil schon der Begriff von ihr eine erste und unbedingt ihr selbst beywohnende Bewegungskraft voraussetzt. Aber ist sie doch kein Geheimniß, sondern kann jedem offenbar gemacht werden, weil ihr Gesetz hinreichend erkannt ist. Wenn Newton sie gleichsam wie die göttliche Allgegenwart in der Erscheinung (omni praesentia phaenomenon) vorstellt; so ist das kein Versuch, sie zu erklären, (denn das Daseyn Gottes im Raum enthält einen Widerspruch), aber doch eine erhabene Analogie, in der es blos auf die Vereinigung körperlicher Wesen zu einem Weltganzen angesehen ist, indem man ihr eine unkörperliche Ursache unterlegt; und so würde es auch dem Versuch ergehen, das selbstständige Princip der Vereinigung der vernünftigen Weltwesen in einem ethischen Staat einzusehen, und die letztere daraus zu erklären. Nur die Pflicht, die uns dazu hinzieht, erkennen wir; die Möglichkeit der beabsichtigten Wirkung, wenn wir jenen gleich gehorchen, liegt über die Grenzen aller unsrer Einsicht hinaus. — Es giebt Geheimnisse, Verborgenheiten (arcana) der Natur, es kann Geheimnisse, (Geheimhaltung, secreta) der Politik geben, die nicht öffentlich bekannt werden sollen; aber beyde können uns doch, so fern sie auf empirischen Ursachen beruhen, bekannt werden. In Ansehung dessen, was zu erkennen allgemeine Menschenpflicht ist, (nämlich des moralischen) kann es kein Geheimniß geben, aber in Ansehung dessen, was nur Gott thun kann, wozu etwas selbst zu thun unser Vermögen, mithin auch unsre Pflicht übersteigt, da kann es nur eigentliches, nämlich heiliges Geheimniß (mysterium) der Religion geben, wovon uns nur, daß es ein solches gebe, zu wissen und es zu verstehen, nicht eben es einzusehen nützlich ist.

wohl aber darauf hinzuwirken in ſich Pflicht antrifft, ſo findet er ſich zum Glauben an die Mitwirkung oder Veranſtaltung eines moraliſchen Weltherrſchers hingezogen, wodurch dieſer Zweck allein möglich iſt, und nun eröffnet ſich vor ihm der Abgrund eines Geheimniſſes, von dem, was Gott hiebey thue, ob ihm überhaupt etwas, und was ihm (Gott) beſonders zuzuſchreiben ſey, indeſſen, daß der Menſch an ſeiner Pflicht nichts anders erkennt, als was er ſelbſt zu thun habe, um jener ihm unbekannten wenigſtens unbegreiflichen Ergänzung würdig zu ſeyn.

Dieſe Idee eines moraliſchen Weltherrſchers iſt eine Aufgabe für unſere praktiſche Vernunft. Es liegt uns nicht ſowohl daran, zu wiſſen, was Gott an ſich ſelbſt ſey, ſondern was er für uns als moraliſche Weſen ſey; wiewohl wir zum Behuf dieſer Beziehung die göttliche Naturbeſchaffenheit ſo denken und annehmen müſſen, als es zu dieſem Verhältniſſe in der ganzen zur Ausführung ſeines Willens erforderlichen Vollkommenheit nöthig iſt, (z. B. als eines unveränderlichen, allwiſſenden, allmächtigen ꝛc. Weſens) und ohne dieſe Beziehung nichts an ihm erkennen können.

Dieſem Bedürfniſſe der praktiſchen Vernunft gemäß iſt nun der allgemeine wahre Religionsglaube der Glaube an Gott 1) als den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erden, d. i. moraliſch als heiligen Geſetzgeber, 2) an ihn, den Erhalter des menſchlichen Geſchlechts, als gütigen Regierer und moraliſchen Verſorger deſſelben, 3) an ihn den Verwalter ſeiner eignen heiligen Geſetze, d. i. als gerechten Richter.

Dieſer Glaube enthält eigentlich kein Geheimniß; weil er lediglich das moraliſche Verhalten Gottes zum

menschlichen Geschlechte ausdrückt; auch bietet er sich aller menschlichen Vernunft von selbst dar, und wird daher in der Religion der meisten gesitteten Völker angetroffen *). Er liegt in dem Begriffe eines Volks, als eines gemeinen Wesens, worin eine solche dreyfache oberste Gewalt (pouvoir) jederzeit gedacht werden muß, nur daß dieses hier als ethisch vorgestellt wird, daher diese dreyfache Qualität des moralischen Oberhaupts des menschlichen Geschlechts in einem einigen Wesen vereint gedacht werden kann, die in einem juridisch-bürgerlichen Staate nothwendig unter drey verschiedenen Subjekten vertheilt seyn mußte.

Weil

*) In der heiligen Weissagungsgeschichte der letzten Dinge wird der Weltrichter (eigentlich der, welcher die, die zum Reiche des guten Princips gehören, als die Seinigen unter seine Herrschaft nehmen, und sie auslandern wird), nicht als Gott, sondern als Menschensohn vorgestellt und genannt. Das scheint anzuzeigen, daß die Menschheit selbst ihrer Einschränkung und Gebrechlichkeit sich bewußt, in dieser Auswahl thun werde, welches eine Gütigkeit ist, doch der Gerechtigkeit nicht Abbruch thut. — Dagegen kann der Richter der Menschen in seiner Gottheit, d. i. so wie er unserm Gewissen nach dem heiligen von uns anerkannten Gesetze und unserer eigenen Zurechnung spricht, vorgestellt wird, (der heilige Geist), nur als nach der Strenge des Gesetzes richtend gedacht werden, weil wir selbst, wie viel auf Rechnung unserer Gebrechlichkeit uns zu Gute kommen könne, schlechterdings nicht wissen, sondern blos unsre Uebertretung mit dem Bewußtseyn unsrer Freyheit und der gänzlich uns zu Schulden kommenden Verletzung der Pflicht vor Augen haben, und so keinen Grund haben, in dem Richterausspruche über uns Gütigkeit anzunehmen.

Weil aber doch dieſer Glaube, der das moraliſche Verhältniß der Menſchen zum höchſten Weſen, zum Behuf einer Religion überhaupt, von ſchädlichen Anthropomorphismen gereinigt und der ächten Sittlichkeit eines Volks Gottes angemeſſen hat, in einer (der chriſtlichen) Glaubenslehre zuerſt und in derſelben allein der Welt öffentlich aufgeſtellt worden; ſo kann man die Bekanntmachung deſſelben wohl die Offenbarung desjenigen nennen, was für Menſchen durch ihre eigene Schuld bis dahin Geheimniß war.

In ihr nämlich heißt es erſtlich: man ſoll den höchſten Geſetzgeber als einen ſolchen ſich nicht als gnädig, mithin nachſichtlich, (indulgent) für die Schwäche der Menſchen, noch deſpotiſch und blos nach ſeinem unbeſchränkten Recht gebietend, und ſeine Geſetze nicht als willkührliche, mit unſern Begriffen der Sittlichkeit gar nicht verwandte, ſondern als auf Heiligkeit des Menſchen bezogene Geſetze vorſtellen. Zweytens, man muß ſeine Güte nicht in einem unbedingten Wohlwollen gegen ſeine Geſchöpfe, ſondern darein ſetzen, daß er auf die moraliſche Beſchaffenheit derſelben, dadurch ſie ihm wohlgefallen können, zuerſt ſieht, und ihr Unvermögen, dieſer Bedingung von ſelbſt Genüge zu thun nur alsdann ergänzt. Drittens ſeine Gerechtigkeit kann nicht als gütig und abbittlich (welches einen Widerſpruch enthält), noch weniger als in der Qualität der Heiligkeit des Geſetzgebers (von der kein Menſch gerecht iſt), ausgeübt vorgeſtellt werden, ſondern nur als Einſchränkung der Gütigkeit auf die Bedingung der Uebereinſtimmung der Menſchen mit dem heiligen Geſetze, ſo weit ſie als Menſchenkinder der Auforderung

des letztern gemäß seyn könnten. — Mit einem Wort: Gott will in einer dreyfachen specifisch verschiedenen moralischen Qualität gedient seyn, für die Benennung der verschiedenen (nicht physischen, sondern moralischen) Persönlichkeit eines und desselben Wesens kein unschicklicher Ausdruck ist, welches Glaubenssymbol zugleich die ganze reine moralische Religion ausdrückt, die ohne diese Unterscheidung sonst Gefahr lauft, nach dem Hange der Menschen sich die Gottheit wie ein menschliches Oberhaupt zu denken, (weil er in seinem Regiment diese dreyfache Qualität gemeiniglich nicht von einander absondert, sondern sie oft vermischt oder verwechselt) in einen anthropomorphistischen Frohnglauben auszuarten.

Wenn aber eben dieser Glaube (an eine göttliche Dreyeinigkeit) nicht blos als Vorstellung einer praktischen Idee sondern als ein solcher, der das, was Gott an sich selbst sey, vorstellen solle, betrachtet würde, so würde er ein alle menschliche Begriffe übersteigendes, mithin einer Offenbarung für die menschliche Fassungskraft unfähiges Geheimniß seyn, und als ein solches in diesem Betracht' angekündigt werden können. Der Glaube an dasselbe als Erweiterung der theoretischen Erkenntniß von der göttlichen Natur würde nur das Bekenntniß zu einem den Menschen ganz unverständlichen, und wenn sie es zu verstehen meynen, anthropomorphistischen Symbol eines Kirchenglaubens seyn, wodurch für die sittliche Besserung nicht das mindeste ausgerichtet würde. — Nur das, was man zwar in praktischer Beziehung ganz wohl verstehen und einsehen kann, in theoretischer Absicht aber (zur Bestimmung der Natur, des Objekts an sich) alle unsre Begriffe übersteigt, ist Geheimniß (in einer Beziehung) und kann doch (in

ei-

einer andern) geoffenbart werden. Von der letztern Art iſt das obenbenannte, welches man in drey uns durch unſre eigne Vernunft geoffenbarte Geheimniſſe eintheilen kann.

1. Das der Berufung (der Menſchen als Bürger zu einem ethiſchen Staat). — Wir können uns die allgemeine unbedingte Unterwerfung des Menſchen unter die göttliche Geſetzgebung nicht anders denken, als ſofern wir uns zugleich als ſeine Geſchöpfe anſehen; eben ſo, wie Gott nur darum als Urheber aller Naturgeſetze angeſehen werden kann, weil er der Schöpfer der Naturdinge iſt. Es iſt aber für unſre Vernunft ſchlechterdings unbegreiflich, wie Weſen zum freyen Gebrauch ihrer Kräfte erſchaffen ſeyn ſollen; weil wir nach dem Princip der Kauſalität, einem Weſen, das hervorgebracht angenommen wird, keinen andern innern Grund ſeiner Handlungen beylegen können, als denjenigen, welchen die hervorbringende Urſache in daſſelbe gelegt hat, durch welchen (mithin eine äußere Urſache) dann auch jede Handlung deſſelben beſtimmt, mithin dieſes Weſen ſelbſt nicht frey ſeyn würde. Alſo läßt ſich die göttliche, heilige, mithin blos freye Weſen angehende Geſetzgebung mit dem Begriffe einer Schöpfung derſelben durch unſre Vernunfteinſicht nicht vereinbaren, ſondern man muß jene ſchon als exiſtirende freye Weſen betrachten, welche nicht durch ihre Naturabhängigkeit, vermöge ihrer Schöpfung, ſondern durch eine blos moraliſche, nach Geſetzen der Freyheit mögliche Nöthigung, d. i. eine Berufung für Bürgerſchaft im göttlichen Staate beſtimmt werden. So iſt die Berufung zu dieſem Zwecke moraliſch ganz klar, für die Speculation aber iſt die Möglichkeit dieſer Berufenen ein undurchdringliches Geheimniß.

2. Das

2. Das Geheimniß der Genugthuung. Der Mensch, so wie wir ihn kennen, ist verderbt, und keinesweges jenem heiligen Gesetze von selbst angemessen. Gleichwohl, wenn ihn die Güte Gottes gleichsam ins Daseyn gerufen, d. i. zu einer besondern Art zu existiren (zum Gliede des Himmelreichs) eingeladen hat, so muß er auch ein Mittel haben, den Mangel seiner hierzu erforderlichen Tauglichkeit aus der Fülle seiner eignen Heiligkeit zu ersetzen. Dieses ist aber der Spontaneität, (welche bey allen moralischen Guten oder Bösen, das ein Mensch an sich haben mag, vorausgesetzt wird) zuwider, nach welcher ein solches Gute nicht von einem andern, sondern von ihm selbst herrühren muß, wenn es ihm soll zugerechnet werden können. — Es kann ihn also, soviel die Vernunft einsieht, kein andrer durch das Uebermaaß seines Wohlverhaltens und durch sein Verdienst vertreten; oder, wenn dieses angenommen wird, so kann es nur in moralischer Absicht nothwendig seyn, es anzunehmen; denn fürs Vernünfteln ist es ein unerreichbares Geheimniß.

3. Das Geheimniß der Erwählung. Wenn auch jene stellvertretende Genugthuung als möglich eingeräumt wird, so ist doch die moralischgläubige Annehmung derselben eine Willensbestimmung zum Guten, die schon eine gottgefällige Gesinnung im Menschen voraussetzt, die dieser aber nach dem natürlichen Verderben in sich von selbst hervorbringen kann. Daß aber eine himmlische Gnade in ihm würken solle, die nicht nach Verdienst der Werke, sondern durch unbedingten Rathschluß einen Menschen bewilligt, dem andern verweigert, und der eine Theil unsers Geschlechts zur Seligkeit, der andere zur ewigen Verwerfung ausersehen werde, giebt wiederum keinen Begriff

von einer göttlichen Gerechtigkeit, sondern müßte allenfalls auf eine Weisheit bezogen werden, deren Regel für uns schlechterdings ein Geheimniß ist.

Ueber diese Geheimnisse nun, sofern sie die moralische Lebensgeschichte jedes Menschen betreffen: wie es nämlich zugeht, daß ein sittlich Gutes oder Böses überhaupt in der Welt sey, und (ist das letztere in allen und zu jeder Zeit), wie aus dem letztern doch das erstere entspringe, und in irgend einem Menschen hergestellt werde; oder warum, wenn dieses an einigen geschieht, andre davon ausgeschlossen bleiben, hat uns Gott nichts offenbart, und kann uns auch nichs offenbaren, weil wir es doch nicht verstehen würden. Es wäre, als wir das, was geschieht, am Menschen aus seiner Freyheit erklären und uns begreiflich machen wollten, darüber Gott zwar durchs moralische Gesetz in uns seinen Willen offenbart hat, aus welchen Ursachen dieses aber auf Erden geschehe oder auch nicht geschehe, in demjenigen Dunkel gelassen hat, in welchem für menschliche Nachforschung alles bleiben muß, was als Geschichte, doch auch aus der Freyheit nach dem Gesetz der Ursachen und Wirkungen begriffen werden soll. Ueber die objektive Regel unsers Verhaltens aber ist uns alles, was wir bedürfen, (durch Vernunft und Schrift) hinreichend offenbart, und diese Offenbarung ist zugleich für jeden Menschen verständlich.

Daß er durchs moralische Gesetz zum guten Lebenswandel berufen sey, daß er durch unauslöschliche Achtung für dasselbe, die in ihm liegt, auch zum Zutrauen gegen diesen guten Geist und zur Hoffnung ihm, wie es auch zugehe, genug thun zu können, Verheißung in sich finde, endlich, daß er die letztere Erwartung mit dem strengen Gebot des erstern zusammenhaltend, sich, als zur Rechenschaft vor einem Richter gefordert, beständig prüfen müsse;

dar-

darüber belehren, und dahin treiben zugleich Vernunft, Herz und Gewissen. Es ist unbescheiden, zu verlangen, daß uns noch mehr eröffnet werde, und wenn dieses geschehen seyn sollte, müßte er es nicht zum allgemeinen menschlichen Bedürfniß zählen.

Ob zwar aber jenes alle genannte in einer Formel befassende große Geheimniß jedem Menschen durch seine Vernunft als praktisch nothwendige Religionsidee begreiflich gemacht werden kann, so kann man doch sagen, daß es, um moralische Grundlage der Religion, vornämlich einer öffentlichen zu werden, damals allererst offenbart worden, als es öffentlich gelehrt, und zum Symbol einer ganz neuen Religionsepoche gemacht wurde. Solenne Formeln enthalten gewöhnlich ihre eigene blos für die, welche zu einem besondern Verein (eine Zunft oder gemeinen Wesen) gehören, bestimmte, bisweilen mystische, nicht von jedem verstandene Sprache, deren man sich auch billig (aus Achtung) nur zum Behuf einer feyerlichen Handlung bedienen sollte, (wie etwa, wenn jemand in eine sich von andern aussondernde Gesellschaft als Glied aufgenommen werden soll). Dies höchste für Menschen nie völlig erreichbare Ziel der moralischen Vollkommenheit endlicher Geschöpfe ist die Liebe des Gesetzes.

Dieser Idee gemäß würde es in der Religion ein Glaubensgesetz seyn! „Gott ist die Liebe;“ in ihm kann man den Liebenden (mit der Liebe des moralischen Wohlgefallens an Menschen, so fern sie seinem heiligen Gesetze adäquat sind), den Vater, ferner, der in ihm, so fern er sich in seiner alles erhabenden Idee der von ihm selbst gezeugten und geliebten, dem Urbilde der Menschheit darstellt, seinen Sohn endlich auch, sofern er dieses Wohlgefallen auf die Bedingung der Uebereinstimmung der Menschen mit der Bedingung jener Liebe des

Wohl-

Wohlgefallens einschränkt, und dadurch als auf Weisheit gegründete Liebe beweist, den heiligen Geist*) verehren;

*) Dieser Geist, durch welchen die Liebe Gottes als Seligmachers (eigentlich unsere dieser gemäße Gegenliebe) mit der Gottesfurcht, vor ihm als Gesetzgeber, d. i. das Bedingte mit der Bedingung vereint wird, welcher also „als von beyden ausgehend" vorgestellt werden kann, ist außerdem daß „er in alle Wahrheit (Pflichtbeobachtung leitet," zugleich der eigentliche Richter der Menschen (vor ihrem Gewissen). Denn das Richten kann in zwiefacher Bedeutung genommen werden: entweder als das über Verdienst und Mangel des Verdienstes, oder über Schuld und Unschuld. Gott als die Liebe betrachtet (in seinem Sohn) richtet die Menschen so fern, als ihnen über ihre Schuldigkeit noch ein Verdienst zu statten kommen kann, und da ist sein Ausspruch: würdig oder nichtwürdig. Er sondert diejenige als die Seinen aus, denen ein solches noch zugerechnet werden kann. Die übrigen gehen leer aus. Dagegen ist die Sentenz des Richters nach Gerechtigkeit (des eigentlich so zu nennenden Richters, unter dem Namen des heiligen Geistes), über die, denen kein Verdienst zu statten kommen kann: schuldig oder unschuldig, d. i. Verdammung oder Lossprechung. — Wenn nun angenommen wird, daß alle Menschen zwar unter der Sündenschuld stehen, einigen von ihnen aber doch ein Verdienst zustatten kommen könne: so findet der Ausspruch des Richters aus Liebe statt, dessen Mangel nur ein Abweisungsurtheil nach sich ziehen, wovon aber das Verdammungsurtheil (indem der Mensch alsdann dem Richter aus Gerechtigkeit anheim fällt), die unausbleibliche Folge seyn würde. — Auf solche Weise können, meiner Meynung nach, die scheinbar einander widerstreitende Sätze: „der Sohn wird kommen zu richten die Lebendigen und die Todten;" und andererseits: Gott hat ihn nicht in die Welt gesandt, daß er die Welt richte, sondern daß sie durch ihn selig werde" (Ev. Joh. III. 17.) vereinigt werden, und mit dem in Uebereinstimmung stehen, wo gesagt wird: „wer an den Sohn nicht

ehren; eigentlich aber nicht in so vielfacher Persönlichkeit anrufen, (denn das würde eine Verschiedenheit der Wesen andeuten, er ist aber immer nur ein einiger Gegenstand) wohl aber im Namen des von ihm selbst über alles verehrten geliebten Gegenstandes, mit dem es Wunsch und zugleich Pflicht ist, in moralischer Vereinigung zu stehen. Uebrigens gehört das theoretische Bekenntniß des Glaubens an die göttliche Natur in dieser dreyfachen Qualität zur bloßen klassischen Formel eines Kirchenglaubens, um ihn von andern aus historischen Quellen abgeleiteten Glaubensarten zu unterscheiden, mit welchem wenige Menschen einen deutlichen und bestimmten (keiner Mißdeutung ausgesetzten) Begriff zu verbinden im Stande sind, und dessen Erörterung mehr den Lehrern in ihrem Verhältniß zu einander (als philosophischen und gelehrten Auslegern eines heiligen Buchs) zukömmt, um sich über dessen Sinn zu einigen, in welchem nicht alles für die gemeine Fassungskraft, oder auch für das Bedürfniß dieser Zeit ist, der bloße Buchstabenglaube aber, die wahre Religionsgesinnung eher verdirbt als bessert.

nicht glaubet, der ist schon gerichtet (V. 18.) „nämlich durch denjenigen Geist, von dem es heißt: „er wird die Welt richten um der Sünde willen, um der Gerechtigkeit willen.“ — Die ängstliche Sorgfalt solcher Unterscheidungen im Felde der bloßen Vernunft, als für welche sie hier eigentlich angestellt werden, könnte man leicht für unnütze und lästige Subtilität halten; sie würde es auch seyn, wenn sie auf die Erforschung der göttlichen Natur angelegt wäre. Allein da die Menschen in ihrer Religionsangelegenheit beständig geneigt sind, sich wegen ihrer Verschuldigungen an die göttliche Güte zu wenden, gleichwohl aber seine Gerechtigkeit nicht umgehen können, ein gütiger Richter aber in einer und derselben Person ein Widerspruch ist, so sieht man wohl, daß selbst in praktischer Rücksicht ihre Begriffe hierüber sehr schwankend und mit sich selbst unzusammenstimmend seyn müssen, ihre Berichtigung und genaue Bestimmung also von großer practischer Wichtigkeit sey.

Der

Der
Philoſophiſchen Religionslehre.
Viertes Stück.

Viertes Stück.

Vom Dienſt und Afterdienſt unter der Herrſchaft des guten Princips, oder Von Religion oder Pfaffenthum.

Es iſt ſchon ein Anfang der Herrſchaft des guten Princips, und ein Zeichen, „daß das Reich Gottes zu uns komme;“ wenn auch nur die Grundſätze der Conſtitution deſſelben öffentlich zu werden anheben; denn das iſt in der Verſtandeswelt ſchon da, wozu die Gründe, die es allein bewirken können, allgemein Wurzel gefaßt haben, obſchon die vollſtändige Entwickelung ſeiner Erſcheinung in der Sinnenwelt noch in unabſehlicher Ferne hinausgerükt iſt. Wir haben geſehen, daß zu einem ethiſchen gemeinen Weſen ſich zu vereinigen, eine Pflicht von beſonderer Art (officium ſui generis)

neris) sey, und daß, wenn gleich ein jeder seiner Privatpflicht gehorcht, man daraus wohl eine zufällige Zusammenstimmung aller zu einem gemeinschaftlichen Guten, auch ohne daß dazu noch besondere Veranstaltung nöthig wäre, folgern könne, daß aber doch jene Zusammenstimmung aller nicht gehofft werden darf, wenn nicht aus der Vereinigung derselben mit einander zu eben demselben Zwecke und Errichtung eines gemeinen Wesens unter moralischen Gesetzen, als vereinigter und darum stärkerer Kraft, den Anfechtungen des bösen Princips, (welchem Menschen zu Werkzeugen zu dienen, sonst von einander selbst versucht werden), sich zu widersetzen ein besonderes Geschäfte gemacht wird. — Wir haben auch gesehen, daß ein solches gemeines Wesen, als ein Reich Gottes, nur durch Religion von Menschen unternommen, und daß endlich, damit diese öffentlich sey, (welches zu einem gemeinen Wesen erfodert wird), jenes in der sinnlichen Form einer Kirche vorgestellt werden könne, deren Anordnung also den Menschen als ein Werk, was ihnen überlassen ist, und von ihnen gefordert werden kann, zu stiften obliegt.

Eine Kirche aber, als ein gemeines Wesen nach Religionsgesetzen zu errichten, scheint mehr Weisheit (sowohl der Einsicht als der guten Gesinnung nach) zu erfordern, als man wohl den Menschen zutrauen darf; zumal das moralische Gute, welches durch eine solche Veranstaltung beabsichtigt

wird,

wird, zu dieſem Behuf ſchon an ihnen **vorausgeſezt** werden zu müſſen ſcheint. In der That iſt es auch ein widerſinniſcher Ausdruck, daß **Menſchen** ein Reich Gottes **ſtiften** ſollten, (ſo wie man von ihnen wohl ſagen mag, daß ſie ein Reich eines menſchlichen Monarchen errichten können); Gott muß ſelbſt der Urheber ſeines Reichs ſeyn. Allein da wir nicht wiſſen, was Gott unmittelbar thue, um die Idee ſeines Reichs, in welchem Bürger und Unterthanen zu ſeyn wir die moraliſche Beſtimmung in uns finden, in der Wirklichkeit darzuſtellen, aber wohl, was wir zu thun haben, um uns zu Gliedern deſſelben tauglich zu machen, ſo wird dieſe Idee, ſie mag nun durch Vernunft oder durch Schrift im menſchlichen Geſchlecht erwekt und **öffentlich** geworden ſeyn, uns doch zur Anordnung eine Kirche verbinden, von welcher im lezteren Fall Gott ſelbſt als Stifter, der Urheber der **Conſtitution**, Menſchen aber doch, als Glieder und freye Bürger dieſes Reichs, in allen Fällen die Urheber der **Organiſation** ſind, diejenigen unter ihnen aber, welche der leztern gemäß, die öffentlichen Geſchäfte derſelben verwalten, die **Adminiſtration** derſelben als Diener (officiales) der Kirche, ſo wie alle übrige eine ihren Geſezen unterworfene Mitgenoſſenſchaft, die Gemeinde ausmachen.

Da eine reine Vernunftreligion, als öffentlicher Religionsglaube nur die bloße Idee von einer

Kirche (nämlich einer unsichtbaren) verstattet, und die sichtbare, die auf Satzungen gegründet ist, allein einer Organisation durch Menschen bedürftig und fähig ist; so wird der Dienst unter der Herrschaft des guten Princips in der ersten nicht als Kirchendienst angesehen werden können, und jene Religion hat keine gesetzliche Diener, als **Beamte** eines ethischen gemeinen Wesens; ein jedes Glied desselben empfängt unmittelbar von dem höchsten Gesetzgeber seine Befehle. Da wir aber gleichwohl in Ansehung aller unserer Pflichten, (die wir insgesamt zugleich als göttliche Gebote anzusehen haben), jederzeit im Dienste Gottes stehen, so wird die **reine Vernunftreligion** alle wohldenkende Menschen zu ihren **Dienern** (doch ohne **Beamte** zu seyn) haben; nur werden sie sofern nicht Diener einer Kirche (einer sichtbaren nämlich, von der allein hier die Rede ist), heißen können. — Weil indessen jede auf statutarischen Gesetzen errichtete Kirche nur sofern die wahre seyn kann, als sie in sich ein Princip enthält, sich dem reinen Vernunftglauben (als demjenigen, der, wenn er praktisch ist, in jedem Glauben eigentlich die Religion ausmacht), beständig zu näheren und den Kirchenglauben (nach dem, was in ihm historisch ist), mit der Zeit entbehren zu können, so werden wir in diesen Gesetzen und an den Beamten der darauf gegründeten Kirche doch einen **Dienst** (cultus) der Kirche sofern setzen können, als diese ihre Lehren und Anordnung jederzeit auf jenen letzten Zweck (einen öffentlichen Religionsglauben) richten. Im Ge-

gen-

gentheil werden die Diener einer Kirche, welche darauf gar nicht Rückſicht nehmen, vielmehr die Maxime der continuirlichen Annäherung zu demſelben für verdammlich, die Anhänglichkeit aber an dem hiſtoriſchen und ſtatutariſchen Theil des Kirchenglaubens für allein ſeligmachend erklären, des **Afterdienſtes** der Kirche oder (deſſen, was durch dieſe vorgeſtellt wird), des ethiſchen gemeinen Weſens unter der Herrſchaft des guten Princips, mit Recht beſchuldigt werden können. — Unter einem Afterdienſt (cultus ſpurius) wird die Ueberredung, jemanden durch ſolche Handlungen zu dienen verſtanden, die dieſes ſeine Abſicht rückgängig machen. Das geſchieht aber in einem gemeinen Weſen dadurch, daß, was nur den Werth eines Mittels hat, um den Willen eines Oberen Genüge zu thun, für dasjenige ausgegeben, und an die Stelle deſſen geſetzt wird, was uns ihm unmittelbar wohlgefällig macht; wodurch dann die Abſicht des leztern vereitelt wird.

Erster Theil.

Vom Dienst Gottes in einer Religion überhaupt.

Religion ist (subjectiv betrachtet) das Erkenntniß aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote *). Diejenige, in welcher ich vorher wissen muß,

*) Durch diese Definition wird mancher fehlerhaften Deutung des Begriffs einer Religion überhaupt vorgebeugt. Erstlich: daß in ihr, was das theoretische Erkenntniß und Bekenntniß betrift, kein assertorisches Wissen, (selbst des Daseyns Gottes nicht) gefordert wird, weil bey dem Mangel unserer Einsicht übersinnlicher Gegenstände dieses Bekenntnisses schon geheuchelt seyn könnte; sondern nur ein der Speculation nach über die oberste Ursache der Dinge problematisches Annehmen, (Hypothesis), in Ansehung des Gegenstandes aber, wohin uns unsere moralischgebietende Vernunft zu wirken anweiset, ein dieser ihrer Endabsicht Effect verheissendes praktisches, mithin freyes assertorisches Glauben vorausgesetzt wird, welches nur der Idee von Gott, auf die alle moralische ernstliche (und darum gläubige) Bearbeitung zum Guten unvermeidlich gerathen muß, bedarf, ohne sich anzumaßen, ihn durch theoretische Erkenntniß die objective Realität sichern zu können. Zu dem, was jedem Menschen zur Pflicht gemacht werden kann, muß das Minimum der Erkenntniß (es ist möglich, daß ein Gott sey), subjectiv schon hinreichend seyn.

muß, daß etwas ein göttliches Gebot ſey, um es als meine Pflicht anzuerkennen, iſt die geoffenbarte

ſeyn. Zweytens wird durch dieſe Definition einer Religion überhaupt der irrigen Vorſtellung als ſey ſie ein Inbegriff beſonderer auf Gott unmittelbar bezogenen Pflichten vorgebeugt, und dadurch verhütet, daß wir nicht (wie dazu Menſchen ohnedem ſehr geneigt ſeyn) außer den ethiſch-bürgerlichen Menſchenpflichten (von Menſchen gegen Menſchen) noch Hofdienſte annehmen, und hernach wohl gar die Ermangelung in Anſehung der erſteren durch die leztere gut zu machen ſuchen. Es giebt keine beſondere Pflichten gegen Gott in einer allgemeinen Religion; denn Gott kann von uns nichts empfangen; wir können auf und für ihn nicht wirken. Wollte man die ſchuldige Ehrfurcht gegen ihn zu einer ſolchen Pflicht machen, ſo bedenkt man nicht, daß dieſe nicht eine beſondere Handlung der Religion, ſondern die religiöſe Geſinnung bey allen unſern pflichtmäßigen Handlungen überhaupt ſey. Wenn es auch heißt: „man ſoll Gott mehr gehorchen, als den Menſchen;“ ſo bedeutet das nichts anders, als: wenn ſtatutariſche Gebote, in Anſehung deren Menſchen Geſetzgeber und Richter ſeyn können, mit Pflichten, die die Vernunft unbedingt vorſchreibt, und über deren Befolgung oder Uebertretung Gott allein Richter ſeyn kann, in Streit kommen, ſo muß jeder ihr Anſehn dieſen weichen. Wollte man aber unter dem, worin Gott mehr als dem Menſchen gehorcht werden muß, die ſtatutariſchen von einer Kirche dafür

harte (oder einer Offenbarung benöthigte) Religion: dagegen diejenige, in der ich zuvor wiſſen muß, daß etwas Pflicht ſey, ehe ich es für ein göttliches Gebot anerkennen kann, iſt die **natürliche Religion.** — Der, welcher blos die natürliche Religion für moraliſchnothwendig, d. i. für Pflicht erklärt, kann auch der **Rationaliſt** (in Glaubensſachen) genannt werden. Wenn dieſer die Wirklichkeit aller übernatürlichen göttlichen Offenbarung verneint, ſo heißt er **Naturaliſt**; läßt er nun dieſe zwar zu, behauptet aber, daß ſie zu kennen und für wirklich anzunehmen, zur Religion nicht nothwendig erfordert wird, ſo würde er ein **reiner Rationaliſt** genannt werden können; hält er aber den Glauben an dieſelbe zur allgemeinen Religion für nothwendig, ſo würde er der reine **Supernaturaliſt** in Glaubensſachen heiſſen können.

Der Rationaliſt muß ſich, vermöge dieſes ſeines Titels, von ſelbſt ſchon innerhalb der Schranken

für aufgegebenen Gebote Gottes verſtehen: ſo würde jener Grundſatz leichtlich das mehrmalen gehörte Feldgeſchrey heuchleriſcher und herrſchſüchtiger Pfaffen zum Aufruhr wider ihre bürgerliche Obrigkeit werden können. Denn das Erlaubte, was die leztere gebietet, iſt gewiß Pflicht: ob aber etwas zwar an ſich Erlaubtes, aber nur durch göttliche Offenbarung für uns Erkennbares wirklich von Gott geboten ſey, iſt (wenigſtens gröſtentheils) höchſt ungewiß.

ken der menschlichen Einsicht halten. Daher wird er nie als Naturalist absprechen, und weder die innere Möglichkeit der Offenbarung überhaupt, noch die Nothwendigkeit einer Offenbarung als eines göttlichen Mittels zur Introduction der wahren Religion bestreiten; denn hierüber kann kein Mensch durch Vernunft etwas ausmachen. Also kann die Streitfrage nur die wechselseitigen Ansprüche des reinen Rationalisten und des Supernaturalisten in Glaubenssachen, oder dasjenige betreffen, was der eine oder der andere, als zur alleinigen wahren Religion nothwendig und hinlänglich, oder nur als zufällig an ihr annimmt.

Wenn man die Religion nicht nach ihrem ersten Ursprunge und ihrer inneren Möglichkeit (da sie in natürliche und geoffenbarte eingetheilt wird), sondern blos nach der Beschaffenheit derselben, die sie der äußern Mittheilung fähig macht, eintheilt, so kann sie von zweyerley Art seyn: entweder die natürliche, von der (wenn sie einmal da ist), jedermann durch seine Vernunft überzeugt werden kann, oder eine gelehrte Religion, von der man andere nur vermittelst der Gelehrsamkeit (in und durch welche sie geleitet werden müssen), überzeugen kann. — Diese Unterscheidung ist sehr wichtig, denn man kann aus dem Ursprunge einer Religion allein auf ihre Tauglichkeit oder Untauglichkeit, eine allgemeine Menschenreligion zu seyn, nichts folgern, wohl aber aus ihrer Beschaffenheit allgemein mittheilbar zu seyn, oder nicht; die erstere

stere Eigenschaft aber macht den wesentlichen Charakter derjenigen Religion aus, die jeden Menschen verbinden soll.

Es kann demnach eine Religion die **natürliche**, gleichwohl aber auch **geoffenbart** seyn, wenn sie so beschaffen ist, daß die Menschen durch den bloßen Gebrauch ihrer Vernunft auf sie von selbst **hätten kommen können**, und **sollen**, ob sie zwar nicht so früh, oder in so weiter Ausbreitung, als verlangt wird, auf dieselbe gekommen seyn **würden**, mithin eine Offenbarung derselben, zu einer gewissen Zeit, und an einem gewissen Ort, weise und für das menschliche Geschlecht sehr ersprießlich seyn konnte, so doch, daß, wenn die dadurch eingeführte Religion einmal da ist, und öffentlich bekannt gemacht worden, forthin jedermann sich von dieser ihrer Wahrheit durch sich selbst und seine eigene Vernunft überzeugen kann. In diesem Falle ist die Religion **objectiv** eine natürliche, obwohl **subjektiv** eine geoffenbarte; weshalb ihr auch der erstere Namen eigentlich gebühret. Denn es könnte in der Folge allenfalls gänzlich in Vergessenheit kommen, daß eine solche übernatürliche Offenbarung je vorgegangen sey, ohne daß dabey jene Religion doch das mindeste weder an ihrer Faßlichkeit, noch an Gewißheit, noch an ihrer Kraft über die Gemüther verlöre. Mit der Religion aber, die ihrer innern Beschaffenheit wegen nur als geoffenbart angesehen werden kann, ist es anders bewandt. Wenn sie nicht in einer ganz

sichern

sichern Tradition oder in heiligen Büchern als Urkunden aufbehalten würde, so würde sie aus der Welt verschwinden, und es müßte entweder eine von Zeit zu Zeit öffentlich wiederholte, oder in jedem Menschen innerlich eine continuirlich fortdauernde übernatürliche Offenbarung vorgehen, ohne welche die Ausbreitung und Fortpflanzung eines solchen Glaubens nicht möglich seyn würde.

Aber einem Theile nach wenigstens muß jede, selbst die geoffenbarte Religion, doch auch gewisse Principien der natürlichen enthalten. Denn Offenbarung kann zum Begriff einer **Religion** nur durch die Vernunft hinzugedacht werden; weil dieser Begriff selbst als von einer Verbindlichkeit unter dem Willen eines **moralischen** Gesetzgebers abgeleitet, ein reiner Vernunftbegriff ist. Also werden wir selbst eine geoffenbarte Religion einerseits noch als **natürliche**, andrerseits aber als **gelehrte** Religion betrachten, prüfen, und was, oder wie viel ihr von der einen oder der andern Quelle zustehe, unterscheiden können.

Es läßt sich aber, wenn wir von einer geoffenbarten (wenigstens einer dafür angenommenen) Religion zu reden die Absicht haben, dieses nicht wohl thun, ohne irgend ein Beyspiel davon aus der Geschichte herzunehmen, weil wir uns doch Fälle als Beyspiele erdenken müßten, um verständlich zu werden, welcher Fälle Möglichkeit uns aber selbst bestritten werden könnte. Wir können also

nicht

nicht besser thun, als irgend ein Buch, welches dergleichen enthält, vornämlich, ein solches, welches mit stutzlichen, folglich mit vernunftverwandten Lehren innigst verwebt ist, zum Zwischenmittel der Erläuterungen unserer Idee einer geoffenbarten Religion überhaupt zur Hand zu nehmen, welches wir dann, als eines von den mancherley Büchern, die von Religion und Tugend unter dem Credit einer Offenbarung handeln, z. B. des an sich nützlichen Verfahrens, das, was uns reine mithin allgemeine Vernunftreligion seyn mag, herauszusuchen, vor uns nehmen, ohne dabey an das Geschäfte derer, denen die Auslegung desselben Buchs als Innbegriffs positiver Offenbarungslehren anvertraut ist, einzugreifen, und ihre Auslegung, die sich auf Gelehrsamkeit gründet, dadurch anfechten zu wollen. Es ist der lezteren vielmehr vortheilhaft, da sie mit den Philosophen auf einen und denselben Zweck, nämlich das Moralischgute ausgeht, diese durch ihre eigene Vernunftgründe eben dahin zu bringen, wohin sie auf einem andern Wege selbst zu gelangen denkt. — Dieses Buch mag nun hier das N. T., als Quelle der christlichen Glaubenslehre seyn. Unserer Absicht zufolge wollen wir nun in zwey Abschnitten erstlich die christliche Religion als natürliche, und dann zweytens als gelehrte Religion nach ihrem Inhalte und nach den darinn vorkommenden Principien vorstellig machen.

Des erſten Theils.

erſter Abſchnitt

Die chriſtliche Religion als natürliche Religion.

Die natürliche Religion als Moral (in Beziehung auf die Freyheit des Subjects) verbunden mit dem Begriffe desjenigen, was ihrem lezten Zwecke Effect verſchaffen kann, (dem Begriffe von Gott als moraliſchen Welturheber) und bezogen auf eine Dauer des Menſchen, die dieſem ganzen Zwecke angemeſſen iſt, (auf Unſterblichkeit), iſt ein reiner praktiſcher Vernunftbegriff, der, ungeachtet ſeiner unendlichen Fruchtbarkeit doch nur ſo wenig theoretiſches Vernunftvermögen vorausſezt: daß man jeden Menſchen von ihr praktiſch hinreichend überzeugen, und wenigſtens die Wirkung derſelben jedermann als Pflicht zumuthen kann. Sie hat die große Erforderniß der wahren Kirche, nämlich die Qualification zur Allgemeinheit in ſich, ſofern man darunter die Gültigkeit für jedermann (univerſalitas vel omnitudo diſtributiva) d. i. allgemeine Einhelligkeit verſteht. Um ſie in dieſem Sinne als Weltreligion auszubreiten und zu erhalten, bedarf ſie freylich zwar einer Dienerſchaft (miniſterium) der blos unſichtbaren Kirche, aber keiner Beamten (officiales), d. i. Lehrer, aber nicht Vorſteher, weil durch Vernunftreligion jedes Einzelnen noch keine Kirche als allgemeine Vereinigung (omnitudo collectiva) exiſtirt, oder auch

durch

durch jene Idee eigentlich beabsichtigt wird. — Da sich aber eine solche Einzelnheit nicht von selbst erhalten, mithin, ohne eine sichtbare Kirche zu werden, in ihrer Allgemeinheit nicht fortpflanzen dürfte, sondern nur, wenn eine collective Allgemeinheit, d. i. Vereinigung der Gläubigen in eine (sichtbare) Kirche nach Principien einer reinen Vernunftreligion dazu kömmt, diese aber aus jener Einhelligkeit nicht von selbst entspringt, oder auch, wenn sie errichtet worden wäre, von ihren freyen Anhängern (wie oben gezeigt worden) nicht in einen beharrlichen Zustand, als eine Gemeinschaft der Gläubigen gebracht werden würde, (indem keiner von diesen Erleuchteten zu seinen Religionsgesinnungen der Mitgenossenschaft anderer an einer solchen Religion zu bedürfen glaubt): so wird, wenn über die natürlichen durch bloße Vernunft erkennbaren Gesetze nicht noch gewisse statutarische, aber zugleich mit gesetzgebendem Ansehen (Autorität) begleitete, Verordnungen hinzukommen, dasjenige doch immer noch mangeln, was eine besondere Pflicht der Menschen, ein Mittel zum höchsten Zwecke derselben, ausmacht; nämlich die beharrliche Vereinigung derselben zu einer allgemeinen sichtbaren Kirche; welches Ansehen, ein Stifter derselben zu seyn, ein Factum und nicht blos den reinen Vernunftbegriff voraussetzt.

Wenn wir nun einen Lehrer annehmen, von dem eine Geschichte (oder wenigstens die allgemeine nicht gründlich zu bestreitende Meynung) sagt, daß er eine reine aller Welt faßliche (natürliche) und ein-

trin-

dringende Religion, deren Lehren als uns aufbehalten wir deßfalls selbst prüfen können, zuerst öffentlich und sogar zum Trotz eines lästigen zur moralischen Absicht nicht abzweckenden herrschenden Kirchenglaubens (dessen Frohndienst zum Beyspiel jedes andern in der Hauptsache blos statutarischen Glaubens, dergleichen in der Welt zu derselben Zeit allgemein war, dienen kann), vorgetragen habe; wenn wir finden, daß er jene allgemeine Vernunftreligion zur obersten unnachläßlichen Bedingung eines jeden Religionsglaubens gemacht habe, und nun gewisse Statuta hinzugefügt habe, welche Formen und Observanzen enthalten, die zu Mitteln dienen sollten, eine auf jene Principien zu gründende Kirche zu Stande zu bringen, so kann man, ungeachtet der Zufälligkeit und des Willkührlichen seiner hierauf abzweckenden Anordnungen der letzteren doch den Namen der wahren allgemeinen Kirche, ihm selbst aber das Ansehen nicht streiten, die Menschen zur Vereinigung in dieselbe berufen zu haben, ohne den Glauben mit neuen beläſtigenden Anordnungen eben vermehren, oder auch aus den von ihm zuerst getroffenen besondere heilige, und für sich selbst als Religionsstücke verpflichtende Handlungen machen zu wollen.

Man kann nach dieser Beschreibung die Person nicht verfehlen, die zwar nicht als Stifter der von allen Satzungen reinen in aller Menschen Herz geschriebenen Religion (denn die ist nicht von willkührlichem Ursprunge), aber doch der ersten wahren Kirche geehrt werden kann. Zur Beglau-

bigung dieſer ſeiner Würde, als göttlicher Sendung, wollen wir einige ſeiner Lehren, als zweifelsfreye Urkunden einer Religion überhaupt, anführen; es mag mit der Geſchichte ſtehen wie es wolle, (denn in der Idee ſelbſt liegt ſchon der hinreichende Grund zur Annahme) und die freylich keine andere als reine Vernunftlehren werden ſeyn können; denn dieſe ſind es allein, die ſich ſelbſt beweiſen, und auf denen alſo die Beglaubigung der anderen vorzüglich beruhen muß.

Zuerſt will er, daß nicht die Beobachtung äußerer bürgerlicher oder ſtatutariſcher Kirchenpflichten, ſondern nur die reine moraliſche Herzensgeſinnung den Menſchen Gott wohlgefällig machen kann, (Matth. V, 20—48.); daß Sünde in Gedanken vor Gott der That gleich geachtet werde (V. 28.) und überhaupt Heiligkeit das Ziel ſey, wohin er ſtreben ſoll (V. 48): daß z. B. im Herzen haſſen, ſo viel ſey als tödten, (V. 22): daß ein dem Nächſten zugefügtes Unrecht nur durch Genugthuung an ihm ſelbſt, nicht durch gottesdienſtliche Handlungen könne vergütet werden (V. 24), und im Punkte der Wahrhaftigkeit, das bürgerliche Expreſſungsmittel *), der Eid, der Achtung für die Wahrheit ſelbſt

Ab-

*) Es iſt nicht wohl einzuſehen, warum dieſes klare Verbot wider das auf bloßen Aberglauben, nicht auf Gewiſſenhaftigkeit gegründete Zwangsmittel zum Bekenntniſſe vor einen bürgerlichen Gerichtshofe, von Religionslehrern für ſo unbedeutend gehalten wird. Denn, daß es Aberglauben ſey, auf deſſen Wir-

Abbruch thue (V. 34—37.); — daß der natürliche aber böse Hang des menschlichen Herzens ganz umgekehrt werden solle; das süße Gefühl der Rache in Duldsamkeit, (V. 39, 40) und der Haß seiner Feinde in Wohlthätigkeit (V. 44) übergehen müsse. So, sagt er, sey er gemeynt, dem jüdischen Gesetze völlig Genüge zu thun (V. 17), wobey aber sichtbarlich nicht Schriftgelehrsamkeit, sondern reine Vernunftreligion die Auslegerin desselben

Wirkung man hier am meisten rechnet, ist daran zu erkennen; daß von einem Menschen, dem man nicht zutrauet, er werde in einer feyerlichen Aussage, auf deren Wahrheit die Entscheidung des Rechts der Menschen, (des Heiligsten, was in der Welt ist), beruht, die Wahrheit sagen, doch geglaubt wird, er werde durch eine Formel dazu bewogen werden, die über jene Aussage nichts weiter enthält, als daß er die göttlichen Strafen (denen er ohnedem wegen einer solchen Lüge nicht entgehen kann) über sich aufruft, gleich als ob es auf ihn ankomme, vor diesem höchsten Gericht Rechenschaft zu geben oder nicht. — In der angeführten Schriftstelle wird diese Art der Betheurung als eine ungereimte Vermessenheit vorgestellt, Dinge gleichsam durch Zauberworte wirklich zu machen, die doch nicht in unserer Gewalt sind. — Aber man sieht wohl, daß der weise Lehrer, der da sagt: daß was über das Ja, Ja! Nein, Nein! als Betheurung der Wahrheit geht, vom Uebel sey, die böse Folge vor Augen gehabt habe, welche die Eide nach sich ziehen: daß nämlich die ihnen beygelegte größere Wichtigkeit die gemeine Lüge beynahe erlaubt macht.

ben seyn muß; denn nach dem Buchstaben genommen, erlaubte es grade das Gegentheil von diesem Allen. — Er läßt überdem doch auch unter den Benennungen der engen Pforte und des schmalen Weges, die Mißdeutung des Gesetzes nicht unbemerkt, welche sich die Menschen erlauben, um ihre wahre moralische Pflicht vorbeyzugehen, und sich dafür durch Erfüllung der Kirchenpflicht schadlos zu halten, VII, 13) *). Von diesen reinen Gesinnungen fordert er gleichwohl, daß sie sich auch in Thaten beweisen sollen, (V. 16) und spricht dagegen denen ihre hinterlistige Hofnung ab, die den Mangel derselben durch Anrufung und Hochpreisung des höchsten Gesetzgebers in der Person seines Gesandten zu ersetzen, und sich Gunst zu erschmeicheln meynen (V. 21). Von diesen Werken will er, daß sie um des Beyspiels willen zur Nachfolge auch öffentlich geschehen sollen (V, 16) und zwar in frölicher Gemüthsstimmung nicht als knechtisch abgedrungene Handlungen (VI, 16), und daß so, von einem kleinen Anfange der Mittheilung und Ausbreitung solcher Gesinnungen, als einem Saamen

*) Die enge Pforte und der schmale Weg, der zum Leben führt, ist der des guten Lebenswandels; die weite Pforte und der breite Weg, den viele wandeln, ist die Kirche. Nicht als ob es an ihr und an ihren Satzungen liege, daß Menschen verloren werden, sondern daß das Gehen in dieselbe und Bekenntniß ihrer Statute oder Celebrirung ihrer Gebräuche für die Art genommen wird, durch die Gott eigentlich gedient seyn will.

menkorne in guten Acker, oder einem Ferment des Guten, sich die Religion durch innere Kraft allmählich zu einem Reiche Gottes vermehren würde (XIII, 31, 32, 33). — Endlich faßt er alle Pflichten 1) in einer **allgemeinen** Regel zusammen, (welche sowohl das innere, als das äußere moralische Verhältniß der Menschen in sich begreift), nämlich: thue deine Pflicht aus keiner andern Triebfeder, als der unmittelbaren Werthschätzung derselben, d. i. liebe Gott (den Gesetzgeber aller Pflichten) über alles, 2) einer **besonderen** Regel, nämlich die das äußere Verhältniß zu andern Menschen als allgemeine Pflicht betrift, liebe einen jeden als dich selbst, d. i. befördere ihr Wohl aus unmittelbarem, nicht von eigennützigen Triebfedern abgeleitetem Wohlwollen, welche Gebote nicht bloß Tugendgesetze, sondern Vorschriften der **Heiligkeit** sind, der wir nachstreben sollen, in Ansehung deren aber die bloße Nachstrebung **Tugend** heißt. — Denen also, die dieses moralische Gute mit der Hand im Schooße, als eine himmlische Gabe von oben herab, ganz passiv zu erwarten meynen, spricht er alle Hoffnung dazu ab. Wer die natürliche Anlage zum Guten, die in der menschlichen Natur (als ein ihm anvertrautes Pfund) liegt, unbenutzt läßt, im faulen Vertrauen, ein höherer moralischer Einfluß werde wohl die ihm mangelnde sittliche Beschaffenheit und Vollkommenheit sonst ergänzen, dem drohet er an, daß selbst das Gute, was er aus natürlicher Anlage möchte gethan haben, um dieser Verabsäumung willen ihm nicht zu statten kommen solle (XXV, 29.).

Was nun die dem Menschen sehr natürliche Erwartung eines dem sittlichen Verhalten des Menschen angemessenen Loosts in Ansehung der Glückseligkeit betrift, vornämlich bey so manchen Aufopferungen der letzteren, die des ersteren wegen haben übernommen werden müssen, so verheißt er (V, 11, 12) dafür Belohnung einer künftigen Welt; aber nach Verschiedenheit der Gesinnungen bey diesem Verhalten, denen, die ihre Pflicht um der Belohnung (oder auch Lossprechung von einer verschuldeten Strafe) willen thaten, auf andere Art, als den besseren Menschen, die sie bloß um ihrer selbst willen ausübten. Der, welchen der Eigennutz, der Gott dieser Welt, beherrscht, wird, wenn er, ohne sich von ihm loszusagen, ihn nur durch Vernunft verfeinert, und über die enge Grenze des Gegenwärtigen ausdehnt, als ein solcher (Luc. XVI, 3—9.) vorgestellt, der jenen seinen Herrn durch sich selbst betrügt, und ihm Aufopferungen zum Behuf der Pflicht abgewinnt. Denn, wenn er es in Gedanken faßt, daß er doch einmal, vielleicht bald, die Welt werde verlassen müssen, daß er von dem, was er hier besaß, in die andre nichts mitnehmen könne, so entschließt er sich wohl, das was er, oder sein Herr, der Eigennutz, hier an dürftigen Menschen gesetzmäßig zu fordern hatte, von seiner Rechnung abzuschreiben, und sich gleichsam dafür Anweisungen zahlbar in einer andern Welt anzuschaffen; wodurch er zwar mehr klüglich als sittlich, was die Triebfeder solcher wohlthätigen Handlungen betrift, aber doch dem sittlichen

chen Geſetze, wenigſtens dem Buchſtaben nach, gemäß verfährt, und hoffen darf, daß auch dieſes ihm in der Zukunft nicht unvergolten bleiben dürfe *). Wenn man hiermit vergleicht, was von der Wohlthätigkeit an Dürftigen, aus bloßen Bewegungsgründen der Pflicht, (Matth. XXV, 35—40) geſagt wird, da der Weltrichter diejenigen, welche den Nothleidenden Hülfe leiſteten, ohne ſich auch nur in Gedanken kommen zu laſſen, daß ſo etwas noch einer Belohnung werth ſey, und ſie etwa dadurch gleichſam den Himmel zur Belohnung verbänden, gerade eben darum, weil ſie es ohne Rückſicht auf Belohnung thaten, für die eigentlichen Auserwählten zu ſeinem Reich erklärt:

*) Wir wiſſen von der Zukunft nichts, und ſollen auch nicht nach mehrerem forſchen, als was mit den Triebfedern der Sittlichkeit und dem Zwecke derſelben in vernunftmäßiger Verbindung ſteht. Dahin gehört auch der Glaube: daß es keine gute Handlung gebe, die nicht auch in der künftigen Welt für den, der ſie ausübt, ihre gute Folge haben werde; mithin der Menſch, er mag ſich am Ende des Lebens auch noch ſo verwerflich finden, ſich dadurch doch nicht müſſe abhalten laſſen, wenigſtens noch eine gute Handlung, die in ſeinem Vermögen iſt, zu thun, und daß er dabey zu hoffen Urſache habe, ſie werde nach dem Maaße, als er hierinn eine reine gute Abſicht hegt, noch immer von mehrerem Werthe ſeyn, als jene thatloſen Entſündigungen, die, ohne etwas zur Verminderung der Schuld beyzutragen, den Mangel guter Handlungen erſetzen ſollen.

so sieht man wohl, daß der Lehrer des Evangeliums, wenn er von der Belohnung in der künftigen Welt spricht, sie dadurch nicht zur Triebfeder der Handlungen, sondern nur (als seelenerhebende Vorstellung der Vollendung der göttlichen Güte und Weisheit in Führung des menschlichen Geschlechts) zum Objekt der reinsten Verehrung und des größten moralischen Wohlgefallens für eine die Bestimmung des Menschen im Ganzen beurtheilende Vernunft habe machen wollen.

Hier ist nun eine vollständige Religion, die allen Menschen durch ihre eigene Vernunft faßlich und überzeugend vorgelegt werden kann, die über das an einem Beyspiele, dessen Möglichkeit und sogar Nothwendigkeit für uns Urbild der Nachfolge zu seyn (so viel Menschen dessen fähig sind), anschaulich gemacht worden, ohne daß weder die Wahrheit jener Lehren, noch das Ansehen und die Würde des Lehrers irgend einer andern Beglaubigung (dazu Gelehrsamkeit oder Wunder, die nicht jedermanns Sache sind, erfordert würde), bedürfte. Wenn darinn Berufungen auf ältere (mosaische) Gesetzgebung und Vorbildung, als ob sie ihm zur Bestätigung dienen sollten, vorkommen, so sind diese nicht für die Wahrheit der gedachten Lehren selbst, sondern nur zur Introduction unter Leuten, die gänzlich und blind am Alten hiengen, gegeben worden, welches unter Menschen, deren Köpfe mit statutarischen Glaubenssätzen angefüllt, für die Vernunftreligion beynahe unempfänglich geworden, allezeit viel schwerer seyn muß, als wenn sie an die Vernunft

nunft unbelehrter aber auch unverdorbener Menſchen hätte gebracht werden ſollen. Um deswillen darf es auch Niemand befremden, wenn er einen den damaligen Vorurtheilen ſich bequemenden Vortrag für die jetzige Zeit räthſelhaft, und einer ſorgfältigen Auslegung bedürftig findet: ob er zwar allerwärts eine Religionslehre durſcheinen läßt, und zugleich öfters darauf ausdrücklich hinweiſet, die jedem Menſchen verſtändlich und ohne allen Aufwand von Gelehrſamkeit überzeugend ſeyn muß.

Zweyter Abſchnitt.

Die chriſtliche Religion als gelehrte Religion.

Sofern eine Religion Glaubensſätze als nothwendig vorträgt, die nicht durch die Vernunft als ſolche erkannt werden können, gleichwohl aber doch allen Menſchen auf alle künftige Zeiten unverfälſcht (dem weſentlichen Innhalt nach) mitgetheilt werden ſollen, ſo iſt ſie, (wenn man nicht ein continuirliches Wunder der Offenbarung annehmen will), als ein der Obhut der **Gelehrten** anvertrautes heiliges Gut anzuſehen. Denn ob ſie gleich anfangs mit Wundern und Thaten begleitet, auch in dem, was durch Vernunft eben nicht beſtätigt wird, allenthalben Eingang finden konnte, ſo wird doch ſelbſt die Nachricht von dieſen Wundern, zuſammt den Lehren, die der Beſtätigung durch dieſelbe bedurften, in der Folge der Zeit eine ſchriftliche

urkundliche und unveränderliche Belehrung der Nachkommenschaft nöthig haben.

Die Annehmung der Grundsätze einer Religion heißt vorzüglicherweise der **Glaube** (fides sacra). Wir werden also den christlichen Glauben einerseits als einen reinen **Vernunftglauben**, andererseits als einen **Offenbarungsglauben** (fides statutaria) zu betrachten haben. Der erstere kann nun als ein von jedem frey angenommener (fides elicita), der zweyte als ein gebotener Glaube (fides imperata) betrachtet werden. Von dem Bösen, was im menschlichen Herzen liegt, und von dem Niemand frey ist, von der Unmöglichkeit durch seinen Lebenswandel sich jemals vor Gott für gerechtfertigt zu halten, und gleichwohl der Nothwendigkeit einer solchen vor ihm gültigen Gerechtigkeit; von der Untauglichkeit des Ersatzmittels für die ermangelnde Rechtschaffenheit durch kirchliche Observanzen und fromme Frohndienste und dagegen der unerlaßlichen Verbindlichkeit, ein neuer Mensch zu werden, kann sich ein jeder durch seine Vernunft überzeugen, und es gehört zur Religion, sich davon zu überzeugen.

Von da an aber, da die christliche Lehre auf Facta, nicht auf bloße Vernunftbegriffe gebaut ist, heißt sie nicht mehr bloß die christliche **Religion**, sondern der christliche **Glaube**, der einer Kirche zum Grunde gelegt worden. Der Dienst einer Kirche, die einem solchen Glauben geweihet ist, ist also zweyseitig; einerseits derjenige, welcher ihr nach dem historischen Glauben geleistet werden muß; andererseits, welcher ihr nach dem praktischen und

moralischen Vernunftglauben gebührt. Keiner von beyden kann in der christlichen Kirche als für sich allein bestehend von dem andern getrennt werden; der letztere darum nicht von dem erstern, weil der christliche Glaube ein Religionsglaube, der erstere nicht von dem letzteren, weil er ein gelehrter Glaube ist.

Der christliche Glaube als **gelehrter** Glaube stützt sich auf Geschichte, und ist, so fern als ihm Gelehrsamkeit (objectiv) zum Grunde liegt, nicht ein an sich **freyer** und von Einsicht hinlänglicher theoretischer Beweisgründe abgeleiteter, **Glaube** (fides elicita). Wäre er ein reiner Vernunftglaube, so würde er, obwohl die moralischen Gesetze, worauf er, als Glaube an einen göttlichen Gesetzgeber, gegründet ist, unbedingt gebieten, doch als freyer Glaube betrachtet werden müssen: wie er im ersten Abschnitte auch vorgestellt worden. Ja er würde auch noch, wenn man das Glauben nur nicht zur Pflicht machte, als Geschichtsglaube ein theoretisch freyer Glaube seyn können; wenn jedermann gelehrt wäre. Wenn er aber für jedermann, auch den Ungelehrten gelten soll, so ist er nicht blos ein gebotener, sondern auch dem Gebot blind, d. i. ohne Untersuchung, ob es auch wirklich göttliches Gebot sey, gehorchender Glaube (fides servilis).

In der christlichen Offenbarungslehre kann man aber keinesweges vom **unbedingten Glauben** an geoffenbarte (der Vernunft für sich verborgene) Sätze anfangen, und die gelehrte Erkenntniß, etwa blos als Verwahrung gegen einen den Nachzug anfallenden Feind, darauf folgen lassen; denn sonst wäre

wäre der christliche Glaube nicht blos fides imperata, sondern sogar servilis. Er muß also jederzeit wenigstens als fides historice elicita gelehrt werden, d. i. **Gelehrsamkeit** müßte in ihr, als geoffenbarter Glaubenslehre nicht den Nachtrapp, sondern den Vortrapp ausmachen, und die kleine Zahl der Schriftgelehrten (Cleriker), die auch durchaus der profanen Gelahrtheit nicht entbehren könnten, würde den langen Zug der Ungelehrten (Layen), die für sich der Schrift unkundig sind, (und worunter selbst die weltbürgerlichen Regenten gehören), nach sich schleppen. — Soll dieses nun nicht geschehen, so muß die allgemeine Menschenvernunft in einer natürlichen Religion in der christlichen Glaubenslehre für das oberste, gebietende Princip anerkannt und geehrt, die Offenbarungslehre aber, worauf eine Kirche gegründet wird, und die der Gelehrten als Ausleger und Aufbewahrer bedarf, als bloßes aber höchstschätzbares Mittel, um der ersteren Faßlichkeit, selbst für die Unwissenden, Ausbreitung und Beharrlichkeit zu geben, geliebt und cultivirt werden.

Das ist der wahre **Dienst** der Kirche, unter der Herrschaft des guten Princips; der aber, wo der Offenbarungsglaube vor der Religion vorhergehen soll, der **Afterdienst**, wodurch die moralische Ordnung ganz umgekehrt, und das, was nur Mittel ist, unbedingt (gleich als Zweck) geboten wird. Der Glaube an Sätze, von welchen der Ungelehrte sich weder durch Vernunft, noch Schrift, (sofern diese allererst beurkundet werden müßte),

der

vergewissern kann, würde zur absoluten Pflicht gemacht (fides imperata), und so samt andern damit verbundenen Observanzen zum Rang eines auch ohne moralische Bestimmungsgründe der Handlungen als Frohndienst seligmachenden Glaubens erhoben werden. — Eine Kirche auf das letztere Principium gegründet, hat nicht eigentlich Diener (ministri), so wie die von der erstern Verfassung, sondern gebietende hohe Beamte, (officiales), welche, wenn sie gleich (wie in einer protestantischen Kirche) nicht im Glanz der Hierarchie als mit äußerer Gewalt bekleidete geistliche Beamten erscheinen, und sogar mit Worten dagegen protestiren, in der That doch sich für die einigen berufenen Ausleger einer heiligen Schrift gehalten wissen wollen, nachdem sie die reine Vernunftreligion der ihr gebührenden Würde, allemal die höchste Auslegerin derselben zu seyn, beraubt, und die Schriftgelehrsamkeit allein zum Behuf des Kirchenglaubens zu brauchen gedoten haben. Sie verwandeln auf diese Art den Dienst der Kirche (ministerium) in eine Beherrschung der Glieder derselben (imperium), ob zwar sie, um diese Anmaßung zu verstecken, sich des bescheidenen Titels des erstern bedienen. Aber diese Beherrschung, die der Vernunft leicht gewisen wäre, kommt ihr theuer, nämlich mit dem Aufwande großer Gelehrsamkeit, zu stehen. Denn, „blind in Ansehung der Natur, reißt sie sich das ganze Alterthum über den Kopf, und begnügt sich darunter, — Der Gang, den die Sachen, auf diesen Fuß gebracht, nehmen, ist folgender.

Zuerst

Zuerst wird das von den ersten Ausbreitern der Lehre Christi klüglich beobachtete Verfahren, ihr unter ihrem Volk Eingang zu verschaffen, für ein Stück der Religion selbst für alle Zeiten und Völker geltend genommen, so daß man glauben sollte, ein jeder Christ müßte ein Jude seyn, dessen Maßstab gekommen ist; womit aber nicht wohl zusammenhängt, daß er doch eigentlich an kein Gesetz des Judenthums (als statutarisches) gebunden sey, dennoch aber das ganze heilige Buch dieses Volks als göttliche für alle Menschen gegebene Offenbarung gläubig annehmen müsse. — Nun sezt es sogleich mit der Authenticität dieses Buchs, (welche dadurch, daß Stellen aus demselben, ja die ganze darin vorkommende heilige Geschichte in den Büchern der Christen zum Behuf dieses ihres Zwecks benuzt werden, lange noch nicht bewiesen ist), viel Schwierigkeit. Das Judenthum war vor Anfange und selbst dem schon ansehnlichen Fortgange des Christenthums ins **gelehrte Publikum** noch nicht eingetreten gewesen, d. i. den gelehrten Zeitgenossen anderer Völker noch nicht bekannt, ihre Geschichte gleichsam noch nicht controllirt, und so ihr heiliges Buch wegen seines Alterthums zur historischen Glaubwürdigkeit gebracht worden. Indessen, dieses auch eingeräumt, ist es nicht genug, es in Uebersetzungen zu kennen, und so auf die Nachkommenschaft zu übertragen, sondern zur Sicherheit des darauf gegründeten Kirchenglaubens wird auch erfordert, daß es auf alle künftige Zeit und in allen Völkern Gelehrte gebe, die der hebräischen Spra-

che

che (so viel es in einer solchen möglich ist, von der man nur ein einziges Buch hat), kundig sind, und es soll doch nicht blos eine Angelegenheit der historischen Wissenschaft überhaupt, sondern eine, woran die Seligkeit der Menschen hängt, seyn, daß es Männer giebt, welche derselben genugsam kundig sind, und der Welt die wahre Religion zu sichern.

Die christliche Religion hat zwar so fern ein ähnliches Schicksal, daß, obwohl die heiligen Begebenheiten derselben selbst unter den Augen eines gelehrten Volks öffentlich vorgefallen sind, dennoch ihre Geschichte sich mehr als ein Menschenalter verspätet hat, ehe sie in das gelehrte Publicum desselben eingetreten ist, mithin die Authenticität derselben der Bestätigung durch Zeitgenossen entbehren muß. Sie hat aber den großen Vorzug vor dem Judenthum, daß sie **aus dem Munde des ersten Lehrers** als eine nicht statutarische, sondern moralische Religion hervorgegangen, vorgestellt wird, und auf solche Art mit der Vernunft in die engste Verbindung tretend, durch sie von selbst auch ohne historische Gelehrsamkeit auf alle Zeiten und Völker mit der größten Sicherheit verbreitet werden konnte. Aber die ersten Stifter der **Gemeinden** fanden es doch nöthig, die Geschichte des Judenthums damit zu verflechten, welches nach ihrer damaligen Lage, aber vielleicht auch nur für dieselbe, klüglich gehandelt war, und so in ihrem heiligen Nachlaß mit an uns gekommen ist. Die Stifter der **Kirche** aber nahmen dieß episodische Anpri-

preisungsmittel unter die wesentlichen Artikel des Glaubens auf, und vermehrten sie entweder mit Tradition, oder Auslegungen, die von Personen gesetzliche Kraft enthielten, oder durch Gelehrsamkeit beurkundet wurden, von welcher leztern, ohne ihnen Antipoden dem inneren Licht, welches sich jeder Laye auch anmaßen kann, noch nicht abzusehen ist, wie viel Veränderungen dadurch dem Glauben noch bevorstehen; welches nicht zu vermeiden ist, so lange wir die Religion nicht in uns, sondern außer uns suchen.

Zweyter Theil.

Vom Afterdienst Gottes in einer statutarischen Religion.

Die wahre alleinige Religion enthält nichts als Gesetze, d. i. solche praktische Principien, deren unbedingter Nothwendigkeit wir uns bewußt werden können, die wir also, als durch reine Vernunft (nicht empirisch) offenbart, anerkennen. Nur zum Behuf einer Kirche, deren es verschiedene gleich gute Formen geben kann, kann es Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen geben, die für unsere reine moralische Beurtheilung willkührlich und zufällig sind. Diesen statutarischen Glauben nun, der allenfalls auf ein Volk eingeschränkt ist, und nicht die allgemeine Wel-

Weltreligion enthalten kann), für weſentlich zum Dienſte Gottes überhaupt zu halten, und ihn zur oberſten Bedingung des göttlichen Wohlgefallens am Menſchen zu machen, iſt ein Religionswahn *), deſſen Befolgung ein Afterdienſt, d. i. eine ſolche vermeyntliche Verehrung Gottes iſt, wodurch dem wahren, von ihm ſelbſt geforderten Dienſte gerade entgegen gehandelt wird.

§. 1.

*) Wahn iſt die Täuſchung, die bloße Vorſtellung einer Sache mit der Sache ſelbſt für gleichgeltend zu halten. So iſt es bey einem kargen Reichen der geitzende Wahn, daß er die Vorſtellung, ſich einmal, wenn er wollte, ſeiner Reichthümer bedienen zu können, für genugſamen Erſaz dafür hält, daß er ſich ihrer niemals bedient. Der Ehrenwahn ſezt in anderer Hochpreiſung, welche im Grunde nur die äußere Vorſtellung ihrer (innerlich vielleicht gar nicht gehegten) Achtung iſt, den Werth, den er blos der lezteren beylegen ſollte; zu dieſem gehört alſo auch die Titel- und Ordensſucht; weil dieſe nur äußere Vorſtellungen eines Vorzugs vor andern ſind. Selbſt der Wahnſinn hat daher dieſen Namen, weil er eine bloße Vorſtellung (der Einbildungskraft) für die Gegenwart der Sache ſelbſt zu nehmen, und eben ſo zu würdigen, gewohnt iſt. — Nun iſt das Bewußtſeyn des Beſitzes eines Mittels zu irgend einem Zweck (ehe man ſich jenes bedient hat), der Beſitz des lezteren blos in der Vorſtellung; mithin ſich mit dem erſteren zu begnügen, gleich als ob es ſtatt des Beſitzes des lezteren gelten könne, ein praktiſcher Wahn; als von dem hier allein die Rede iſt.

§. 1.

Vom allgemeinen subjectiven Grunde des Religionswahnes.

Der Anthropomorphism, der in der theoretischen Vorstellung von Gott und seinem Wesen, den Menschen kaum zu vermeiden, übrigens aber doch (wenn er nur nicht auf Pflichtbegriffe einfließt), auch unschuldig genug ist, der ist in Ansehung unseres praktischen Verhältnisses zu seinem Willen und für unsere Moralität selbst höchst gefährlich; denn da machen wir uns einen Gott, wie wir ihn am leichtesten zu unserem Vortheil gewinnen zu können, und der beschwerlichen ununterbrochenen Bemühung, auf das Innerste unsrer moralischen Gesinnungen zu wirken, überhoben zu werden glauben. Der Grundsatz, den der Mensch sich für dieses Verhältniß gewöhnlich macht, ist: daß durch alles, was wir lediglich darum thun, um der Gottheit wohl zu gefallen, (wenn es nur nicht eben der Moralität geradezu widerstreitet, ob es gleich dazu auch nicht das mindeste beträgt), wir Gott unsere Dienstwilligkeit als gehorsame und eben darum wohlgefällige Unterthanen beweisen, also auch Gott (in potentia) dienen. — Es dürfen nicht immer Aufopferungen seyn, dadurch der Mensch diesen Dienst Gottes zu verrichten glaubt: auch Feierlichkeiten, selbst öffentliche Spiele, wie bey Griechen und Römern, haben oft dazu dienen müssen, und dienen noch dazu, um die Gottheit einem Volke

oder auch den einzelnen Menſchen ihrem Wahne nach günſtig zu machen. Doch ſind die erſteren (die Büſſungen, Caſteyungen, Wallfahrten u. d. g.) jederzeit für kräftiger, auf die Gunſt des Himmels wirkſamer und zur Entſündigung tauglicher gehalten worden, weil ſie die unbegränzte (obgleich nicht moraliſche) Unterwerfung unter ſeinem Willen ſtärker zu bezeichnen dienen. Je unnützer ſolche Selbſtpeinigungen ſind, je weniger ſie auf die allgemeine moraliſche Beſſerung des Menſchen abgezweckt ſind, deſto heiliger ſcheinen ſie zu ſeyn; weil ſie eben darum, daß ſie in der Welt zu gar nichts nutzen, aber doch Mühe koſten, lediglich zur Bezeugung der Ergebenheit gegen Gott abgezweckt zu ſeyn ſcheinen. — Obgleich, ſagt man, Gott hierbey durch die That in keiner Abſicht gedient worden iſt; ſo ſieht er doch hierinn den guten Willen, das Herz, an, welches zwar zur Befolgung ſeiner moraliſchen Gebote zu ſchwach iſt, aber durch ſeine hierzu bezeugte Bereitwilligkeit dieſe Ermangelung wieder gut macht. Hier iſt nun der Hang zu einem Verfahren ſichtbar, das für ſich keinen moraliſchen Werth hat, als etwa nur als Mittel, das ſinnliche Vorſtellungsvermögen zur Begleitung intellectueller Ideen des Zwecks zu erhöhen, oder um, wenn es den letztern etwa zuwider wirken könnte, es niederzudrücken*); dieſem Verfahren legen wir doch in unſerer Mey-

*) Für diejenigen, welche allenthalben, wo die Unterſcheidungen des Sinnlichen vom Intellectuellen ihnen nicht ſo geläufig

nung den Werth des Zwecks ſelbſt, oder, welches eben ſo viel iſt, wir legen der Stimmung des Gemüths zur Empfänglichkeit Gott ergebener Geſinnungen (Andacht genannt) den Werth der letztern bey; welches Verfahren mithin ein bloßer Religionswahn iſt, der allerley Formen annehmen kann, in deren einer er der moraliſchen ähnlicher ſieht, als in der andern, der aber in allen nicht eine blos unvorſetzliche Täuſchung, ſondern ſogar

läufig ſind, Widerſprüche der Critik der reinen Vernunft mit ihr ſelbſt auszutreffen glauben, merke ich hier an, daß, wenn von ſinnlichen Mitteln das Intellectuelle (der reinen moraliſchen Geſinnung) zu befördern, oder von dem Hinderniſſe, welches die erſtere dem letzteren entgegen ſtellen, geredet wird, dieſer Einfluß zweyer ſo ungleichartigen Principien niemals als direct gedacht werden müſſe. Nämlich als Sinnenweſen können wir nur an den Erſcheinungen des intellectuellen Princips, d. i. der Beſtimmung unſerer phyſiſchen Kräfte durch freye Willkühr, die ſich in Handlungen hervorthut, dem Geſetz entgegen, oder ihm zu Gunſten wirken: ſo, daß Urſache und Wirkung als in der That gleichartig vorgeſtellt werde. Was aber das Ueberſinnliche (das ſubjective Princip der Moralität in uns, was in der unbegreiflichen Eigenſchaft der Freyheit verſchloſſen liegt), z. B. die reine Religionsgeſinnung betrift, von dieſer ſehen wir außer ihrem Geſetze, (welches aber auch ſchon genug iſt), nichts, das Verhältniß der Urſache und Wirkungen im Menſchen betreffendes, ein, d. i. wir können uns die Möglichkeit der Handlungen als Begebenheiten in der Sinnenwelt aus der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, als ihnen imputabel, nicht erklären, eben darum, weil es freye Handlungen ſind, die Erklärungsgründe aber aller Begebenheiten aus der Sinnenwelt hergenommen werden müſſen.

ſogar eine Maxime iſt, dem Mittel einen Werth ſtatt des Zwecks beyzulegen, da denn vermöge der letzteren dieſer Wahn unter allen dieſen Formen gleich ungereimt und als verborgene Betrugsneigung verwerflich iſt.

§. 2.

Das dem Religionswahne entgegengeſetzte moraliſche Princip der Religion.

Ich nehme erſtlich folgenden Satz, als einen keines Beweiſes benöthigten Grundſatz an: alles, was außer dem guten Lebenswandel, der Menſch noch thun zu können vermeint, um Gott wohlgefällig zu werden, iſt bloßer Religionswahn und Afterdienſt Gottes. — Ich ſage, was der Menſch thun zu können glaubt; denn, ob nicht über alles, was wir thun können, noch in den Geheimniſſen der höchſten Weisheit etwas ſeyn möge, was nur Gott thun kann, um uns zu ihm wohlgefälligen Menſchen zu machen, wird hierdurch nicht verneinet. Aber, wenn die Kirche ein ſolches Geheimniß etwa als offenbart verkündigen ſollte, ſo würde doch die Meynung, daß dieſe Offenbarung, wie ſie uns die heilige Geſchichte erzählt, zu glauben, und ſie, (es ſey innerlich oder äußerlich), zu bekennen, an ſich etwas ſey, dadurch wir uns Gott wohlgefällig machen, ein gefährlicher Religionswahn ſeyn. Denn dieſes Glauben iſt als inneres Bekenntniß ſeines feſten Fürwahrhaltens, ſo wahrhaftig ein Thun, das durch Furcht abgezwungen wird, daß ein

aufrichtiger Mensch eher jede andere Bedingung als diese eingehen möchte, weil er bey allen andern Frohndiensten allenfalls nur etwas Ueberflüssiges, hier aber etwas dem Gewissen in einer Deklaration, von deren Wahrheit er nicht überzeugt ist, widerstreitendes thun würde. Das Bekenntniß also, wovon er sich überredet, daß es für sich selbst (als Annahme eines ihm angebotenen Guten) ihn Gott wohlgefällig machen könne, ist etwas, was er noch über den guten Lebenswandel in Befolgung der in der Welt auszuübenden moralischen Gesetze thun zu können vermeynt, indem er sich mit seinem Dienst geradezu an Gott wendet.

Die Vernunft läßt uns Erstlich in Ansehung des Mangels eigener Gerechtigkeit, (die vor Gott gilt), nicht ganz ohne Trost. Sie sagt: daß wer in einer wahrhaften der Pflicht ergebenen Gesinnung so viel, als in seinem Vermögen steht, thut, um (wenigstens in einer beständigen Annäherung zur vollständigen Angemessenheit mit dem Gesetze) seiner Verbindlichkeit ein Genüge zu leisten, hoffen dürfe, was nicht in seinem Vermögen steht, das werde von der höchsten Weisheit auf irgend eine Weise, (welche die Gesinnung dieser beständigen Annäherung unwandelbar machen kann), ergänzt werden, ohne daß sie sich doch anmaßt, die Art zu bestimmen, und zu wissen, worinn sie bestehe, welche vielleicht so geheimnißvoll seyn kann, daß Gott sie uns höchstens in einer symbolischen Vorstellung, worin

das

das Praktische allein für uns verständlich ist, offenbaren könnte, indessen, daß wir theoretisch, was dieses Verhältniß Gottes zum Menschen an sich sey, gar nicht fassen, und Begriffe damit verbinden könnten, wenn er uns ein solches Geheimniß auch entdecken wollte. — Gesetzt nun, eine gewisse Kirche behaupte, die Art, wie Gott jenen moralischen Mangel am menschlichen Geschlecht ergänzt, bestimmt zu wissen, und verurtheile zugleich alle Menschen, die jenes der Vernunft natürlicher Weise unbekannte Mittel der Rechtfertigung nicht wissen, darum also auch nicht zum Religionsgrundsatze aufnehmen und bekennen, zur ewigen Verwerfung: wer ist alsdann hier wohl der Ungläubige? der, welcher vertrauet, ohne zu wissen, wie das, was er hofft, zugehe, oder der, welcher diese Art der Erlösung des Menschen vom Bösen durchaus wissen will, widrigenfalls er alle Hofnung auf dieselbe aufgiebt? — Im Grunde ist dem Letzteren am Wissen dieses Geheimnisses so viel eben nicht gelegen, (denn das lehrt ihn schon seine Vernunft, daß etwas zu wissen, wozu er doch nichts thun kann, ihm ganz unnütz sey); sondern er will es nur wissen, um sich (wenn es auch nur innerlich geschähe,) aus dem **Glauben**, der Annahme, dem Bekenntnisse und der Hochpreisung alles dieses Offenbarten einen Gottesdienst machen zu können, der ihm die Gunst des Himmels vor allem Aufwande seiner eigenen Kräfte zu einem guten Lebenswandel, also ganz umsonst erwerben, den letzteren wohl gar übernatürli-

cher Weise hervorbringen, oder, wo ihm etwa zuwider gehandelt würde, wenigstens die Uebertretung vergüten könne.

Zweytens: wenn der Mensch sich von der obigen Maxime nur im mindesten entfernt: so hat der Afterdienst Gottes (die Superstition) weiter keine Grenzen; denn über jene hinaus ist alles (was nur nicht unmittelbar der Sittlichkeit widerspricht), willkührlich. Von dem Opfer der Lippen an, welches ihn am wenigsten kostet, bis zu dem der Naturgüter, die sonst zum Vortheil der Menschen wohl besser benutzt werden könnten, ja bis zu der Aufopferung seiner eigenen Person, indem er sich (im Eremiten- Fakir- oder Mönchsstande) für die Welt verlohren macht, bringt er alles, nur nicht seine moralische Gesinnung, Gott dar; und wenn er sagt, er brächte ihm auch sein Herz, so versteht er darunter nicht die Gesinnung eines ihm wohlgefälligen Lebenswandels, sondern einen herzlichen Wunsch, daß jene Opfer für die letztere in Zahlung möchten aufgenommen werden (natio gratis anhelans, multa agendo nihil agens, *Phaedrus.*)

Endlich, wenn man einmal zur Maxime eines vermeintlich Gott für sich selbst wohlgefälligen, ihn auch nöthigenfalls versöhnenden, aber nicht rein moralischen Dienstes, übergegangen ist, so ist in der Art, ihm gleichsam mechanisch zu dienen, kein wesentlicher Unterschied,

ſchied, welcher der einen vor der andern einen Vorzug gebe. Sie ſind alle, dem Werth (oder vielmehr Unwerth) nach, einerley, und es iſt bloße Ziererey, ſich durch feinere Abweichung vom alleinigen intellectuellen Princip der ächten Gottesverehrung für auserleſener zu halten, als die, welche ſich eine vorgeblich gröbere Herabſetzung zur Sinnlichkeit zu Schulden kommen läßt. Ob der Andächtler ſeinen ſtatutenmäßigen Gang zur Kirche, oder ob er eine Wallfarth nach den Heiligthümern in Loretto oder Paläſtina anſtellt, ob er ſeine Gebetsformeln mit den Lippen, oder, wie der Tibetaner (welcher glaubt, daß dieſe Wünſche auch ſchriftlich aufgeſetzt, wenn ſie nur durch irgend etwas z. B. auf Flaggen geſchrieben, durch den Wind, oder, in einer Büchſe eingeſchloſſen, als eine Schwungmaſchine mit der Hand bewegt werden, ihren Zweck eben ſo gut erreichen), es durch ein Gebetrad an die himmliſche Behörde bringt, oder was für ein Surrogat des moraliſchen Dienſtes Gottes es auch immer ſeyn mag, das iſt alles einerley und von gleichem Werth. — Es kömmt hier nicht ſowohl auf den Unterſchied in der äußeren Form, ſondern alles auf die Annehmung oder Verlaſſung des alleinigen Princips an, Gott entweder nur durch moraliſche Geſinnung, ſofern ſie ſich in Handlungen, als ihrer Erſcheinung, als lebendig darſtellt, oder durch frommes Spielwerk und Nichtsthuerey wohlgefällig zu werden *). Giebt es aber nicht

*) Es iſt eine pſychologiſche Erſcheinung: daß die Anhänger einer

etwa auch einen ſich über die Grenzen des menſchlichen Vermögens erhebenden ſchwindlichen Tugendwahn, der wohl mit dem kriechenden Religionswahn in die allgemeine Klaſſe der Selbſttäuſchungen gezählt werden könnte? Nein, die Tugendgeſinnung beſchäftigt ſich mit etwas Wirklichem, was für ſich ſelbſt Gott wohlgefällig iſt, und zum Beſten zuſammenſtimmt. Zwar kann ſich dazu ein Wahn des Eigendünkels geſellen, der Idee ſeiner heiligen Pflicht ſich für adäquat zu halten; das iſt aber nur zufällig. In ihr aber den höchſten Werth zu ſetzen, iſt kein Wahn, wie etwa der in kirchlichen Andachtsübungen, ſondern baarer zum Beſten hinwirkender Beytrag.

Es iſt überdem ein (wenigſtens kirchlicher) Gebrauch, das, was vermöge des Tugendprincips von Menſchen gethan werden kann, Natur, was aber nur den Mangel alles ſeines moraliſchen Vermögens zu ergänzen dient, und weil deſſen Zulänglichkeit auch für

einer Confeſſion, den der etwas weniger Statutariſches zu glauben iſt, ſich dadurch gleichſam veredelt, und als aufgeklärter fühlen, ob ſie gleich noch genug davon übrig behalten haben, um eben nicht (wie ſie doch wirklich thun), von ihrer vermeinten Höhe der Reinigkeit auf ihre Mitbrüder im Kirchenwahne mit Verachtung herabſehen zu dürfen. Die Urſache hievon iſt, daß ſie ſich dadurch, ſo wenig es auch ſey, der reinen moraliſchen Religion doch etwas genähert finden, ob ſie gleich dem Wahne immer noch anhänglich bleiben, ſie durch fromme Obſervanzen, wobey nur weniger paſſive Vernunft iſt, ergänzen zu wollen.

für uns Pflicht iſt, nur gewünſcht oder auch gehofft, und erbeten werden kann, Gnade zu nennen, beyde zuſammen als wirkende Urſachen einer zum Gott wohlgefälligen Lebenswandel zureichenden Geſinnung anzuſehen, ſie aber auch nicht blos von einander zu unterſcheiden, ſondern einander wohl gar entgegen zu ſetzen.

Die Ueberredung, Wirkungen der Gnade von denen der Natur (der Tugend) unterſcheiden, oder die letztern wohl gar in ſich hervorbringen zu können, iſt Schwärmerey; denn wir können weder einen überſinnlichen Gegenſtand in der Erfahrung irgend woran kennen, noch weniger auf ihn Einfluß haben, um ihn zu uns herabzuziehen, wenn gleich ſich im Gemüth bisweilen aufs Moraliſche hinwirkende Bewegungen ereignen, die man ſich nicht erklären kann, und von denen unſere Unwiſſenheit zu geſtehen genöthigt iſt: „der Wind wehet, wohin er will, aber du weißt nicht, woher er kömmt u. ſ. w.“ Himmliſche Einflüſſe in ſich wahrnehmen zu wollen, iſt eine Art Wahnſinn, in welchem wohl gar auch Methode ſeyn kann, (weil ſich jene vermeinte innere Offenbarungen doch immer an moraliſche, mithin an Vernunftideen anſchlieſſen müſſen), der aber immer doch eine der Religion nachtheilige Selbſttäuſchung bleibt. Zu glauben, daß es Gnadenwirkungen geben könne, und vielleicht zu Ergänzung der Unvollkommenheit unſerer Tugendbeſtrebung auch geben müſſe, iſt alles, was wir davon ſagen können; übrigens

gens sind wir unvermögend, etwas in Ansehung ihrer Kennzeichen zu bestimmen, noch mehr aber zur Hervorbringung derselben etwas zu thun.

Der Wahn, durch religiöse Handlungen des Cultus etwas in Ansehung der Rechtfertigung vor Gott auszurichten, ist der religiöse Aberglaube; so wie der Wahn, dieses durch Bestrebung zu einem vermeyntlichen Umgange mit Gott bewirken zu wollen, die religiöse Schwärmerey. — Es ist abergläubischer Wahn, durch Handlungen, die ein jeder Mensch thun kann, ohne daß er eben ein guter Mensch seyn darf, Gott wohlgefällig werden zu wollen (z. B. durch Bekenntniß statutarischer Glaubenssätze, durch Beobachtung kirchlicher Observanz und Zucht u. d. g.) Er wird aber darum abergläubisch genannt, weil er sich bloße Naturmittel (nicht moralische) wählt, die zu dem, was nicht Natur ist, (d. i. dem sittlich Guten), für sich schlechterdings nichts wirken können. — Ein Wahn aber heißt schwärmerisch, wo sogar das eingebildete Mittel, als übersinnlich, nicht in dem Vermögen des Menschen ist, ohne noch auf die Unerreichbarkeit des dadurch beabsichtigten übersinnlichen Zwecks zu sehen; denn dieses Gefühl der unmittelbaren Gegenwart des höchsten Wesens und die Unterscheidung desselben von jedem andern, selbst dem moralischen Gefühl, wäre eine Empfänglichkeit einer Anschauung, für die in der menschlichen Natur kein Sinn ist. — Der abergläubische Wahn, weil

er

er ein an ſich für manches Subjekt taugliches und dieſem zugleich mögliches Mittel, wenigſtens den Hinderniſſen einer Gott wohlgefälligen Geſinnung entgegen zu wirken, enthält, iſt doch mit der Vernunft ſelbſt verwandt, und nur zufälliger Weiſe dadurch, daß er das, was blos Mittel ſeyn kann, zum unmittelbar Gott wohlgefälligen Gegenſtande macht, verwerflich; dagegen iſt der ſchwärmeriſche Religionswahn der moraliſche Tod der Vernunft, ohne die doch gar keine Religion, als welche, wie alle Moralität überhaupt, auf Grundſätze gegründet werden muß, ſtatt finden kann.

Der allem Religionswahn abhelfende oder vorbeugende Grundſatz eines Kirchenglaubens iſt alſo: daß dieſer neben den ſtatutariſchen Sätzen, deren er vorjetzt nicht gänzlich entbehren kann, doch zugleich ein Princip in ſich enthalten müſſe, die Religion des guten Lebenswandels, als das eigentliche Ziel, um jener dereinſt gar entbehren zu können, herbeyzuführen.

§. 3.

Vom Pfaffenthum, als einem Regiment im Afterdienſt des guten Princips.

Die Verehrung mächtiger unſichtbarer Weſen, welche dem hülfloſen Menſchen durch die natürliche, auf dem Bewußtſeyn ſeines Unvermögens gegründete, Furcht abgenöthigt wurde, fieng nicht ſogleich mit einer Religion,

ligion, ſondern von einem knechtiſchen Gottes- (oder Götzen-) Dienſte an, welcher, wenn er eine gewiſſe öffentlichgeſetzliche Form bekommen hatte, ein Tempeldienſt, und nur, nachdem mit dieſen Geſetzen allmählich die moraliſche Bildung der Menſchen verbunden worden, ein Kirchendienſt wurde: deren beyden ein Geſchichtsglaube zum Grunde liegt, bis man endlich, dieſen blos für proviſoriſch, und in ihm die ſymboliſirte Darſtellung und das Mittel der Beförderung eines reinen Religionsglaubens, zu ſehen angefangen hat.

Von einem tunguſiſchen Schaman, bis zu dem Kirche und Staat zugleich regierenden europäiſchen Prälaten, oder (wollen wir ſtatt der Häupter und Anführer nur auf die Glaubensanhänger nach ihrer eignen Vorſtellungsart ſehen), zwiſchen dem ganz ſinnlichen Mogulitzen, der die Tatze von einem Bärenfell ſich des Morgens auf ſein Haupt legt, mit dem kurzen Gebet: „Schlag mich nicht todt!“ bis zum ſublimirten Puritaner und Independenten in Konnecticut, iſt zwar ein mächtiger Abſtand in der Manier, aber nicht im Princip, zu glauben; denn, was dieſes betrift, ſo gehören ſie insgeſammt zu einer und derſelben Klaſſe, deren nämlich, die in dem, was an ſich keinen beſſern Menſchen ausmacht, (im Glauben gewiſſer ſtatutariſcher Sätze, oder Begehen gewiſſer willkührlicher Obſervanzen) ihren Gottesdienſt ſetzen. Diejenige allein, die ihn lediglich in der Geſinnung eines guten

guten Lebenswandels zu finden gemeynt sind, unterscheiden sich von jenen durch den Uebertritt zu einem ganz andern und über das erste weit erhabenen Princip, demjenigen nämlich, wodurch sie sich zu einer (unsichtbaren) Kirche bekennen, die alle Wohldenkende in sich befaßt, und, ihrer wesentlichen Beschaffenheit nach, allein die wahre allgemeine seyn kann.

Die unsichtbare Macht, welche über das Schicksal der Menschen gebietet, zu ihrem Vortheil zu lenken, ist eine Absicht, die sie alle haben; nur wie das anzufangen sey, darüber denken sie verschieden. Wenn sie jene Macht für ein verständiges Wesen halten, und ihr also einen Willen beylegen, von dem sie ihr Loos erwarten, so kann ihr Bestreben nur in der Auswahl der Art bestehen, wie sie, als seinem Willen unterworfene Wesen, durch ihr Thun und Lassen ihm gefällig werden können. Wenn sie es als moralisches Wesen denken, so überzeugen sie sich leicht durch ihre eigene Vernunft, daß die Bedingung, sein Wohlgefallen zu erwerben, ihr moralisch guter Lebenswandel, vornämlich die reine Gesinnung, als das subjective Princip desselben, seyn müsse. Aber das höchste Wesen kann doch auch vielleicht noch überdem auf eine Art gedient seyn wollen, die uns durch bloße Vernunft nicht bekannt werden kann, nämlich durch Handlungen, denen für sich selbst wir zwar nichts Moralisches ansehen, die aber doch entweder als von ihm geboten, oder auch nur, um unsere Un-

ter-

terwürfigkeit gegen ihn überhaupt zu bezeugen, will, kürlich von uns unternommen werden; in welchen beyden Verfahrungsarten, wenn sie ein Ganzes systematisch geordneter Beschäftigungen ausmachen, sie also überhaupt einen Dienst Gottes setzen. — Wenn nun beyde verbunden seyn sollen, so wird entweder jede als unmittelbar, oder eine von beyden nur als Mittel zu der andern, als dem eigentlichen Dienste Gottes, für die Art angenommen werden müssen, Gott wohl zu gefallen. Daß der moralische Dienst Gottes (officium liberum) ihn unmittelbar gefalle, leuchtet von selbst ein. Er kann aber nicht für die oberste Bedingung alles Wohlgefallens am Menschen anerkannt werden, (welches auch schon im Begriff der Moralität liegt), wenn der Lohndienst (officium mercenarium) auch als für sich allein Gott wohlgefällig betrachtet werden könnte; denn alsdenn würde niemand wissen können, welcher Dienst in einem vorkommenden Falle vorzüglicher wäre, um das Urtheil über seine Pflicht darnach einzurichten, oder wie sie sich einander ergänzten. Also werden Handlungen, die an sich keinen moralischen Werth haben, nur so fern sie Mittel zur Beförderung dessen, was an Handlungen unmittelbar gut ist, (zur Moralität) dienen, d. i. um des moralischen Dienstes Gottes willen, als ihm wohlgefällig angenommen werden müssen.

Der Mensch nun, welcher Handlungen, die für sich selbst nichts Gott wohlgefälliges (moralisches) enthalten,

halten, doch als Mittel braucht, das göttliche unmittelbare Wohlgefallen an ihm und hiemit die Erfüllung seiner Wünsche zu erwerben, steht in dem Wahn einer Kunst durch ganz natürliche Mittel eine übernatürliche Wirkung zuwege zu bringen; dergleichen Versuche man das Zaubern zu nennen pflegt, welches Wort wir aber, (da es den Nebenbegriff einer Gemeinschaft mit dem bösen Princip bey sich führt, dagegen jene Versuche doch auch als übrigens in guter moralischer Absicht aus Mißverstande unternommen gedacht werden können), gegen das sonst bekannte Wort des Fetischmachens austauschen wollen. Eine übernatürliche Wirkung aber eines Menschen würde diejenige seyn, die nur dadurch in seinen Gedanken möglich ist, daß er vermeyntlich auf Gott wirkt, und sich desselben als Mittels bedient, um eine Wirkung in der Welt hervorzubringen, dazu seine Kräfte, ja nicht einmal seine Einsicht, ob sie auch Gott wohlgefällig seyn möchte, für sich nicht zulangen; welches schon in seinem Begriffe eine Ungereimtheit enthält.

Wenn der Mensch aber, außerdem, daß er durch das, was ihn unmittelbar zum Gegenstande des göttlichen Wohlgefallens macht, (durch die thätige Gesinnung eines guten Lebenswandels), sich noch überdem vermittelst gewisser Förmlichkeiten der Ergänzung seines Unvermögens durch einen übernatürlichen Beystand würdig zu machen sucht, und in dieser Absicht Observanzen, die zwar keinen unmittelbaren Werth haben, aber doch zur Beförderung jener moralischen Gesinnung, als Mittel

dienen, sich für die Erreichung des Objects seiner guten moralischen Wünsche blos **empfänglich** zu machen meynt, so rechnet er zwar, zur Ergänzung seines natürlichen Unvermögens, auf etwas **Uebernatürliches**, aber doch nicht als auf etwas vom **Menschen** (durch Einfluß auf den göttlichen Willen) **gewirktes**, sondern Empfangenes, was er hoffen, aber nicht hervorbringen kann. — Wenn ihm aber Handlungen, die an sich, so viel wir einsehen, nichts moralisches Gott wohlgefälliges enthalten, gleichwohl seiner Meynung nach zu einem Mittel, ja zur Bedingung dienen sollen, die Erhaltung seiner Wünsche unmittelbar von Gott zu erwarten: so muß er in dem Wahne stehen, daß, ob er gleich für dieses Uebernatürliche weder ein physisches Vermögen, noch eine moralische Empfänglichkeit hat, er es doch durch **natürliche**, an sich aber mit der Moralität gar nicht verwandte Handlungen (welche auszuüben es keiner Gott wohlgefälligen Gesinnung bedarf, die der ärgste Mensch also eben sowohl, als der beste, ausüben kann), durch Formeln der Anrufung, durch Bekenntnisse eines Lohnglaubens, durch kirchliche Observanzen u. d. g. bewirken, und so den Beystand der Gottheit gleichsam **herbeyzaubern** könne; denn es ist zwischen blos physischen Mitteln und einer moralisch wirkenden Ursache gar keine Verknüpfung nach irgend einem Gesetze, welches sich die Vernunft denken kann, nach welchem die leztere durch die erstere zu gewissen Wirkungen als bestimmbar vorgestellt werden könnte.

Wer alſo die Beobachtung ſtatutariſcher einer Offenbarung bedürfenden Geſetze als zur Religion nothwendig, und zwar nicht blos als Mittel für die moraliſche Geſinnung, ſondern als die objective Bedingung, Gott dadurch unmittelbar wohlgefällig zu werden, voranſchikt, und dieſem Geſchichtsglauben die Beſtrebung zum guten Lebenswandel nachſezt, (anſtatt daß die erſtere als etwas, was nur **bedingterweiſe** Gott wohlgefällig ſeyn kann, ſich nach dem lezteren, was ihm allein **ſchlechthin** wohlgefällt, richten muß), der verwandelt den Dienſt Gottes in ein bloßes **Fetiſchmachen**, und übt einen Afterdienſt aus, der alle Bearbeitung zur wahren Religion rückgängig macht. So viel liegt, wenn man zwey gute Sachen verbinden will, an der Ordnung, in der man ſie verbindet! — In dieſer Unterſcheidung aber beſteht die wahre **Aufklärung**; der Dienſt Gottes wird dadurch allererſt ein freyer, mithin moraliſcher Dienſt. Wenn man aber davon abgeht, ſo wird, ſtatt der Freyheit der Kinder Gottes, dem Menſchen vielmehr das Joch eines Geſetzes (des ſtatutariſchen) auferlegt, welches dadurch, daß es als unbedingte Nöthigung etwas zu glauben, was nur hiſtoriſch erkannt werden, und darum nicht für jedermann überzeugend ſeyn kann, ein für gewiſſenhafte Menſchen noch weit ſchwereres Joch iſt *), als der gan-

*) „Dasjenige Joch iſt ſanft, und die Laſt iſt leicht," die die Pflicht, die jedermann obliegt, als von ihm ſelbſt und durch ſeine eigene Vernunft ihm auferlegt, be-

ze Kram frommer auferlegter Observanzen immer
seyn mag, bey denen es genug ist, daß man sie be-
geht, um mit einem eingerichteten kirchlichen ge-
meinen Wesen zusammen zu passen, ohne daß je-
mand innerlich oder äußerlich das Bekenntniß seines
Glaubens ablegen darf, daß er es für eine von
Gott gestiftete Anordnung halte: denn durch die-
ses wird eigentlich das Gewissen beängstigt.

Das **Pfaffenthum** ist also die Verfassung ei-
ner Kirche, sofern in ihr ein **Fetischdienst** regiert,
wel-

betrachtet werden kann; das er daher so fern freywil-
lig auf sich nimmt. Von dieser Art sind aber nur
die moralischen Gesetze, als göttliche Gebote, von
denen allein der Stifter der reinen Kirche sagen
konnte: „meine Gebote sind nicht schwer.“ Dieser
Ausdruck will nur so viel sagen: sie sind nicht be-
schwerlich, weil ein jeder die Nothwendigkeit ih-
rer Befolgung von selbst einsieht, mithin ihm da-
durch nichts aufgedrungen wird, dahingegen despo-
tisch gebietende, obzwar zu unserm Besten (doch
nicht durch unsere Vernunft) uns auferlegte Anord-
nungen, davon wir keinen Nutzen sehen können,
gleichsam Vexationen (Plackereien) sind, denen man
sich nur gezwungen unterwirft. An sich sind aber
die Handlungen, in der Reinigkeit ihrer Quelle be-
trachtet, die durch jene moralische Gesetze geboten
werden, gerade die, welche dem Menschen am schwer-
sten fallen, und wofür er gerne die beschwerlichste
fromme Plackereyen übernehmen möchte, wenn es
möglich wäre, diese statt jener in Zahlung zu
bringen.

welches allemal da anzutreffen iſt, wo nicht Principien der Sittlichkeit, ſondern ſtatutariſche Gebote, Glaubensregeln und Obſervanzen die Grundlage und das Weſentliche deſſelben ausmachen. Nun giebt es zwar manche Kirchenformen, in denen das Fetiſchmachen ſo mannichfaltig und ſo mechaniſch iſt, daß es beynahe alle Moralität mithin auch Religion zu verdrängen, und ihre Stelle vertreten zu ſollen, ſcheint, und ſo ans Heidenthum ſehr nahe angränzt; allein auf das mehr oder weniger kömmt es hier nicht eben an, wo der Werth oder Unwerth auf der Beſchaffenheit des zu oberſt verbindenden Princips beruht. Wenn dieſes die gehorſame Unterwerfung unter eine Setzung, als Frohndienſt, nicht aber die freye Huldigung auferlegt, die dem moraliſchen Geſetze zuoberſt geleiſtet werden ſoll; ſo mögen der auferlegten Obſervanzen noch ſo wenig ſeyn; genug, wenn ſie für unbedingt nothwendig erklärt werden, ſo iſt das immer ein Fetiſchglauben, durch den die Menge regiert, und durch den Gehorſam unter eine Kirche (nicht der Religion) ihrer moraliſchen Freyheit beraubt wird. Die Verfaſſung derſelben (Hierarchie) mag monarchiſch, oder ariſtokratiſch, oder demokratiſch ſeyn: das betrift nur die Organiſation; die Conſtitution derſelben iſt und bleibt doch unter allen dieſen Formen immer deſpotiſch. Wo Statute des Glaubens zum Conſtitutionalgeſetz gezählt werden, da herrſcht ein Clerus, der der Vernunft, und ſelbſt zuletzt der Schriftgelehrſamkeit gar wohl entbehren zu können glaubt, weil er als einzig autoriſirter Bewahrer und Ausle-

ger des Willens des unsichtbaren Gesetzgebers die Glaubensvorschrift ausschließlich zu verwalten, die Autorität hat, und also mit dieser Gewalt versehen, nicht überzeugen, sondern nur befehlen darf. — Weil nun, außer diesem Clerus alles übrige Laye ist, (das Oberhaupt des politischen gemeinen Wesens nicht ausgenommen): so beherrscht die Kirche zuletzt den Staat, nicht eben durch Gewalt, sondern durch Einfluß auf die Gemüther, überdem auch durch Vorspiegelung des Nutzens, den dieser vorgeblich aus einem unbedingten Gehorsam soll ziehen können, zu dem eine geistige Disciplin selbst das Denken des Volks gewöhnt hat; wobey aber unvermerkt die Gewöhnung an Heucheley die Redlichkeit und Treue der Unterthanen untergräbt, sie zum Scheindienst auch in bürgerlichen Pflichten abwitzigt, und wie alle fehlerhaft genommene Principien, gerade das Gegentheil von dem hervorbringt, was beabsichtigt war.

* * *

Das alles ist aber die unvermeidliche Folge von der beym ersten Anblick unbedenklich scheinenden Versetzung der Principien des allein seligmachenden Religionsglaubens, indem es darauf ankam, welchem von beyden man die erste Stelle als oberste Bedingung (der das andre untergeordnet ist), einräumen sollte. Es ist billig, es ist vernünftig, anzunehmen, daß nicht blos „Weise nach dem Fleisch" Gelehrte oder Vernünftler zu dieser Aufklärung in Ansetzung

ſehung ihres wahren Heils berufen ſeyn werden; — denn dieſes Glaubens ſoll das ganze menſchliche Geſchlecht fähig ſeyn — ſondern „was thöricht iſt vor der Welt;“ ſelbſt der Unwiſſende oder an Begriffen Eingeſchränkteſte muß auf eine ſolche Belehrung und innere Ueberzeugung Anſpruch machen können. Nun ſcheint zwar ein Geſchichtsglaube, vornämlich, wenn die Begriffe, deren er bedarf, um die Nachrichten zu faſſen, ganz anthropologiſch und der Sinnlichkeit ſehr anpaſſend ſind, gerade von dieſer Art zu ſeyn. Denn was iſt leichter, als eine ſolche ſinnlich gemachte und einfältige Erzählung aufzufaſſen und einander mitzutheilen, oder von Geheimniſſen die Worte nachzuſprechen, mit denen es gar nicht nöthig iſt, einen Sinn zu verbinden; wie leicht findet dergleichen, vornämlich bey einem großen verheiſſenen Intereſſe, allgemeinen Eingang, und wie tief wurzelt ein Glaube an die Wahrheit einer ſolchen Erzählung, die ſich überdem auf eine von langer Zeit her für authentiſch anerkannte Urkunde gründet, und ſo iſt ein ſolcher Glaube freilich auch den gemeinſten menſchlichen Fähigkeiten angemeſſen. Allein, obzwar die Kundmachung einer ſolchen Begebenheit ſowohl, als auch der Glaube an darauf gegründete Verhaltungsregeln nicht gerade oder vorzüglich für Gelehrte oder Weltweiſe gegeben ſeyn darf: ſo ſind dieſe doch auch davon nicht ausgeſchloſſen, und da finden ſich nun ſo viel Bedenklichkeiten, theils in Anſehung ihrer Wahrheit, theils in Anſehung des Sinnes, darin ihr Vortrag genommen werden ſoll, daß einen ſolchen Glauben, der ſo vielen ſelbſt aufrichtig

richtig gemeynten) Streitigkeiten unterworfen ist, für die oberste Bedingung eines allgemeinen und allein seligmachenden Glaubens anzunehmen, das Widersinnischste ist, was man denken kann. — Nun giebt es aber ein praktisches Erkenntniß, das, ob es gleich lediglich auf Vernunft beruht, und keiner Geschichtslehre bedarf, doch jedem, auch dem einfältigsten Menschen, so nahe liegt, als ob es ihm buchstäblich ins Herz geschrieben wäre: ein Gesetz, was man nur nennen darf, um sich über sein Ansehen mit jedem sofort einzuverstehen, und welches in jedermanns Bewußtseyn unbedingte Verbindlichkeit bey sich führt, nämlich das der Moralität; und was noch mehr ist, diese Erkenntniß führt, entweder schon für sich allein auf den Glauben an Gott, oder bestimmt wenigstens allein seinen Begriff als den eines moralischen Gesetzgebers, mithin leitet es zu einem reinen Religionsglauben, der jedem Menschen nicht allein begreiflich, sondern auch im höchsten Grade ehrwürdig ist; ja er führt dahin so natürlich, daß, wenn man den Versuch machen will, man finden wird, daß er jedem Menschen, ohne ihm etwas davon gelehrt zu haben, ganz und gar abgefragt werden kann. Es ist also nicht allein klüglich gehandelt, von diesem anzufangen, und den Geschichtsglauben, der damit harmonirt, auf ihn folgen zu lassen, sondern es ist auch Pflicht, ihn zur obersten Bedingung zu machen, unter der wir allein hoffen können, des Heils theilhaftig zu werden, was uns ein Geschichtsglaube immer verheißen mag, und zwar dergestalt, daß wir die

dieſen nur nach der Auslegung, welche der reine Religionsglaube ihm giebt, für allgemein verbindlich können, oder dürfen, gelten laſſen, (weil dieſer allgemein gültige Lehre enthält), indeſſen, daß der Moraliſchgläubige doch auch für den Geſchichtsglauben offen iſt, ſofern er ihn zur Belebung ſeiner reinen Religionsgeſinnung zuträglich findet, welcher Glaube auf dieſe Art allein einen reinen moraliſchen Werth hat, weil er frey und durch keine Bedrohung (wobey er nie aufrichtig ſeyn kann), abgedrungen iſt.

Sofern nun aber auch der Dienſt Gottes in einer Kirche auf die reine moraliſche Verehrung deſſelben, nach den der Menſchheit überhaupt vorgeſchriebenen Geſetzen, vorzüglich gerichtet iſt, ſo kann man doch noch fragen: ob in dieſer immer nur **Gottſeligkeits**- oder auch reine **Tugendlehre**, jede beſonders, den Inhalt des Religionsvortrags ausmachen ſolle. Die erſte Benennung, nämlich **Gottſeligkeitslehre**, drückt vielleicht die Bedeutung des Worts religio (wie es jetziger Zeit verſtanden wird), im objectiven Sinn am beſten aus.

Gottſeligkeit enthält zwey Beſtimmungen der moraliſchen Geſinnung im Verhältniſſe auf Gott; **Furcht** Gottes iſt dieſe Geſinnung in Befolgung ſeiner Gebote aus **ſchuldiger** (Unterthans-) Pflicht, d. i. aus **Achtung fürs Geſetz**; **Liebe** aber aus eigener **freyer Wahl**, und aus Wohlgefal-

gefallen am Gesetze (aus Kindespflicht). Beyde enthalten also, noch über die Moralität, den Begriff von einem mit Eigenschaften, die das durch diese beabsichtigte, aber über unser Vermögen hinausgehende höchste Gut zu vollenden erforderlich sind, versehenen übersinnlichen Wesen, von dessen Natur der Begriff, wenn wir über das moralische Verhältniß der Idee desselben zu uns hinausgehen, immer in Gefahr steht, von uns anthropomorphistisch und dadurch oft unseren sittlichen Grundsätzen gerade zum Nachtheil gedacht zu werden, von dem also die Idee in der speculativen Vernunft für sich selbst nicht bestehen kann, sondern sogar ihren Ursprung, noch mehr aber ihre Kraft gänzlich auf der Beziehung zu unserer auf sich selbst beruhenden Pflichtbestimmung gründet. Was ist nun natürlicher in der ersten Jugendunterweisung und selbst in dem Kanzelvortrage: die Tugendlehre vor der Gottseligkeitslehre, oder diese vor jener (wohl gar ohne derselben zu erwähnen) vorzutragen? Beyde stehen offenbar in nothwendiger Verbindung mit einander. Dies ist aber nicht anders möglich, als, da sie nicht einerley sind, eine müßte als Zweck, die andere blos als Mittel gedacht und vorgetragen werden. Die Tugendlehre aber besteht durch sich selbst, (selbst ohne den Begriff von Gott), die Gottseligkeitslehre enthält den Begriff von einem Gegenstande, den wir uns in Beziehung auf unsere Moralität, als ergänzende Ursache unseres Unvermögens in Ansehung des moralischen Endzwecks vorstellen. Die Gottseligkeitslehre kann also nicht für sich den Endzweck

zweck der ſittlichen Beſtrebung ausmachen, ſondern nur zum Mittel dienen, das, was an ſich einen beſſeren Menſchen ausmacht, die Tugendgeſinnung zu ſtärken; dadurch, daß ſie ihr, als einer Beſtrebung zum Guten, ſelbſt zur Heiligkeit) die Erwartung des Endzwecks, dazu jene unvermögend iſt, verheißt und ſichert. Der Tugendbegriff iſt dagegen aus der Seele des Menſchen genommen. Er hat ihn ſchon ganz, obzwar unentwickelt, in ſich, und darf nicht, wie der Religionsbegriff, durch Schlüſſe herausvernünftelt werden. In ſeiner Reinigkeit, in der Erweckung des Bewußtſeyns eines ſonſt von uns nie gemuthmaßten Vermögens, über die größten Hinderniſſe in uns Meiſter werden zu können, in der Würde der Menſchheit, die der Menſch an ſeiner eignen Perſon und ihrer Beſtimmung verehren muß, nach der er ſtrebt, um ſie zu erreichen, liegt etwas ſo Seelenerhebendes, und zur Gottheit ſelbſt, die nur durch ihre Heiligkeit und als Geſetzgeber für die Tugend anbetungswürdig iſt, hinleitendes, daß der Menſch ſelbſt, wenn er noch weit davon entfernt iſt, dieſem Begriffe die Kraft des Einfluſſes auf ſeine Maximen zu geben, dennoch nicht ungern damit unterhalten wird, weil er ſich ſelbſt durch dieſe Idee ſchon in gewiſſem Grade veredelt fühlt, indeſſen daß der Begriff von einem, dieſe Pflicht zum Gebote für uns machenden Weltherrſcher, noch in großer Ferne von ihm liegt, und wenn er davon anfienge, ſeinen Muth (der das Weſen der Tugend mit ausmacht), niederſchlagen, die Gottſeligkeit aber in ſchmeichelnde, knechtiſche

Unter-

Unterwerfung unter eine despotisch gebietende Macht zu verwandeln, in Gefahr bringen würde. Dieser Muth auf eigenen Füßen zu stehen wird nun selbst durch die darauf folgende Versöhnungslehre gestärkt, indem sie, was nicht zu ändern ist, als abgethan vorstellt, und nun den Pfad zu einem neuen Lebenswandel für uns eröffnet, anstatt daß, wenn diese Lehre den Anfang macht, die leere Bestrebung, das Geschehene ungeschehen zu machen (die Expiation), die Furcht wegen der Zueignung derselben, die Vorstellung unseres gänzlichen Unvermögens zum Guten und die Aengstlichkeit wegen des Rückfall ins Böse dem Menschen den Muth benehmen *), und ihn

*) Die verschiedenen Glaubensarten der Völker geben ihnen nach und nach auch wohl einen, im bürgerlichen Verhältniß äußerlich auszeichnenden, Charakter der ihnen nachher, gleich als ob er Temperamentseigenschaft im Ganzen wäre, beygelegt wird. So zog sich der Judaism, seiner ersten Einrichtung nach, da ein Volk sich, durch alle erdenkliche, zum Teil peinliche Observanzen, von allen andern Völkern absondern, und aller Vermischung mit ihnen vorbeugen sollte, den Vorwurf des Menschenhasses zu. Der Muhammedanism unterscheidet sich durch Stolz, weil er, statt der Wunder, an den Siegen und der Unterjochung vieler Völker die Bestätigung seines Glaubens findet, und seine Andachtsgebräuche alle von der muthigen Art sind. Der heidnische Glaube giebt seinen Anhängern den Charakter der Kleinmüthigkeit aus Ursachen, die denen des nächstvorhergehenden gera-

ihn in einen ächzenden moraliſchpaſſiven Zuſtand, der nichts Großes und Gutes unternimmt, ſondern alles vom Wünſchen erwartet, verſetzen muß. — Es kommt in dem, was die moraliſche Geſinnung betrift, alles auf den oberſten Begriff an, dem man ſeine Pflichten unterordnet. Wenn die Verehrung Gottes das Erſte iſt, der man alſo die Tugend unterordnet, ſo iſt dieſer Gegenſtand ein Idol, d. i. er wird als ein Weſen gedacht, dem wir nicht durch ſittliches Wohlverhalten in der Welt, ſondern durch Anbetung und Einſchmeichelung zu gefallen hoffen dürften; die Religion aber iſt alsdann Idololatrie. Gottſeligkeit iſt alſo nicht ein Surrogat der

gerade entgegengeſetzt ſind. — Nun liegt es gewiß nicht an der innern Beſchaffenheit des chriſtlichen Glaubens, ſondern an der Art, wie er an die Gemüther gebracht wird, wenn ihm an denen, die es am herzlichſten mit ihm meynen, aber vom menſchlichen Verderben anhebend, und an aller Tugend verzweifelnd, ihr Religionsprincip allein in der Frömmigkeit (worunter der Grundſatz des leidenden Verhaltens in Anſehung der durch eine Kraft von oben zu erwartenden Gottſeligkeit verſtanden wird), ſetzen, ein jenem ähnlicher Vorwurf gemacht werden kann; weil ſie nie ein Zutrauen in ſich ſelbſt ſetzen, in beſtändiger Aengſtlichkeit ſich nach einem übernatürlichen Beyſtande umſehen, und ſelbſt in dieſer Kleinmüthigkeit (die nicht Demuth iſt,) ein Gunſt erwerbendes Mittel zu beſitzen vermeynen, wovon der äußere Ausdruck (ein Pietismus) knechtiſche Gemüthsart ankündigt.

der Tugend, um sie zu entbehren, sondern die Vollendung derselben, um mit der Hoffnung der endlichen Gelingung aller unserer guten Zwecke bekannt werden zu können.

Vom Leitfaden des Gewissens in Glaubenssachen.

Es ist hier nicht die Frage: wie das Gewissen geleitet werden solle? (denn das will keinen Leiter; es ist genug eines zu haben), sondern wie dieses selbst zum Leitfaden in den bedenklichsten moralischen Entschliessungen dienen könne. —

Das **Gewissen ist ein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist.** Wie ist es aber möglich, sich ein solches zu denken; da das Bewußtseyn aller unserer Vorstellungen nur in logischer Absicht, mithin blos bedingter Weise, wenn wir unsere Vorstellung klar machen wollen, nothwendig zu seyn scheint, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn kann?

Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll **nichts auf die Gefahr wagen, daß es unrecht sey** (quod dubitas, ne feceris! *Plin.*) Das **Bewußtseyn** also, daß eine Handlung, **die ich unternehmen will**, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen.

Es

Es iſt auch nicht ſchlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wiſſen, ob ſie recht oder unrecht ſind. Aber von der, die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen, und meynen, ſondern auch gewiß ſeyn, daß ſie nicht unrecht ſey, und dieſe Forderung iſt ein Poſtulat des Gewiſſens, welchem der **Probabilismus**, d. i. der Grundſatz entgegen geſetzt iſt: daß die bloße Meynung, eine Handlung könne wohl recht ſeyn, ſchon hinreichend ſey, ſie zu unternehmen. — Man könnte das Gewiſſen auch ſo definiren: es iſt **die ſich ſelbſt richtende moraliſche Urtheilskraft**; nur würde dieſe Definition noch einer vorhergehenden Erklärung der darin enthaltenen Begriffe gar ſehr bedürfen. Das Gewiſſen richtet nicht die Handlungen als Caſus, die unter dem Geſetz ſtehen; denn das thut die Vernunft, ſo fern ſie ſubjectiv-praktiſch iſt, (daher die caſus conſcientiæ und die Caſuiſtik, als eine Art von Dialektik des Gewiſſens): ſondern hier richtet die Vernunft ſich ſelbſt, ob ſie auch wirklich jene Beurtheilung der Handlungen mit aller Behutſamkeit (ob ſie recht oder unrecht ſind), übernommen habe, und ſtellt den Menſchen, **wider** oder **für** ſich ſelbſt, zum Zeugen auf, daß dieſes geſchehen, oder nicht geſchehen ſey.

Man nehme z. B. einen Ketzerrichter an, der an der Alleinigkeit ſeines ſtatutariſchen Glaubens, bis allenfalls zum Märtyrerthume, feſt hängt, und der einen des Unglaubens verklagten ſogenannten

Ketzer

Ketzer (sonst guten Bürger) zu richten hat, und nun frage ich: ob, wenn er ihn zum Tode verurtheilt, man sagen könne, er habe seinem obzwar irrenden) Gewissen gemäß gerichtet, oder ob man ihm vielmehr schlechthin Gewissenlosigkeit Schuld geben könne, er mag geirret oder mit Bewußtseyn unrecht gethan haben; weil man es ihm auf den Kopf zusagen kann, daß er in einem solchen Falle nie ganz gewiß seyn könnte, er thue hierunter nicht vielleicht unrecht. Er war zwar vermuthlich des festen Glaubens, daß ein übernatürlich-geoffenbarter göttlicher Wille (vielleicht nach dem Spruch: compellite intrare) es ihm erlaubt, wo nicht gar zur Pflicht macht, den vermeynten Unglauben zusamt den Unglaubigen auszurotten. Aber war er denn wirklich von einer solchen geoffenbarter Lehre, und auch diesem Sinne derselben so sehr überzeugt, als erfordert wird, um es darauf zu wagen, einen Menschen umzubringen? daß einem Menschen seines Religionsglaubens wegen, das Leben zu nehmen, unrecht sey, ist gewiß: wenn nicht etwa (um das Aeußerste einzuräumen), ein göttlicher, außerordentlich ihm bekannt gewordener Wille es anders verordnet hat. Daß aber Gott diesen fürchterlichen Willen jemals geäußert habe, beruht auf Geschichtsdocumenten, und ist nie apodiktisch gewiß. Die Offenbarung ist ihm doch nur durch Menschen zugekommen, und von diesen ausgelegt, und schiene sie ihm auch von Gott selbst gekommen zu seyn, (wie der an Abraham ergangene Befehl, seinen eigenen Sohn wie ein Schaaf zu schlachten),

so ist es wenigstens doch möglich, daß hier ein Irrthum vorwalte. Alsdann aber würde er es auf die Gefahr wagen, etwas zu thun, was höchst Unrecht seyn würde, und hierin eben handelt er gewissenlos. — So ist es nun mit allem Geschichts- und Erscheinungsglauben bewandt: daß nämlich die Möglichkeit immer übrig bleibt, es sey darin ein Irrthum anzutreffen, folglich ist es gewissenlos, ihm bey der Möglichkeit, daß vielleicht dasjenige, was er fordert, erlaubt, oder unrecht sey, d. i. auf die Gefahr der Verletzung einer an sich gewissen Menschenpflicht, Folge zu leisten.

Noch mehr, eine Handlung, die ein solches positives (dafür gehaltenes) Offenbarungsgesetz gebietet, sey auch an sich erlaubt, so fragt sich, ob geistliche Obere oder Lehrer es, nach ihrer vermeynten Ueberzeugung dem Volke als Glaubensartikel (bey Verlust ihres Standes) zu bekennen auferlegen dürfen? Da die Ueberzeugung keine andere als historische Beweisgründe für sich hat, in dem Urtheile dieses Volks aber, (wenn es sich selbst nur im mindesten prüft), immer die absolute Möglichkeit eines vielleicht damit, oder bey ihren klassischen Auslegung vorgegangenen Irrthums übrig bleibt, so würde der Geistliche das Volk nöthigen, etwas, wenigstens innerlich, für so wahr, als es einen Gott glaubt, d. i. gleichsam im Angesichte Gottes, zu bekennen, was es, als ein solches, doch nicht gewiß weiß, z. B. die Einsetzung eines gewissen Tages zur periodischen öffentlichen Beför-

rung der Gottseligkeit, als ein von Gott unmittelbar verordnetes Religionsstück, anzuerkennen, oder ein Geheimniß, als von ihm festiglich geglaubt zu bekennen, was es nicht einmal versteht. Sein geistlicher Oberer würde hiebey selbst wider Gewissen verfahren, etwas, wovon er selbst nie völlig überzeugt seyn kann, andern zum Glauben aufzudringen, und sollte daher billig wohl bedenken, was er thut, weil er allen Mißbrauch aus einem solchen Frohnglauben verantworten muß. — Es kann also vielleicht Wahrheit im Geglaubten, aber doch zugleich Unwahrhaftigkeit im Glauben (oder dessen selbst blos innerem Bekenntnisse) seyn, und dieses ist an sich verdammlich.

Obzwar, wie oben angemerkt worden, Menschen, die nur den mindesten Anfang in der Freiheit zu denken gemacht haben *), da sie vorher unter

*) Ich gestehe, daß ich mich im Ausdruck, dessen sich auch wohl kluge Männer bedienen, nicht wohl finden kann: Ein gewisses Volk, was in der Bearbeitung einer gesetzlichen Freyheit begriffen ist), ist zur Freyheit nicht reif: die Leibeigenen eines Gutseigenthümers sind zur Freyheit noch nicht reif: und so auch die Menschen überhaupt sind zur Glaubensfreyheit noch nicht reif. Nach einer solchen Voraussetzung aber wird die Freyheit nie eintreten; denn man kann zu dieser nicht reifen, wenn man nicht zuvor in Freyheit gesetzt worden ist (man muß frey seyn, um sich seiner Kräfte in der Freyheit zweckmäßig bedienen zu können). Die ersten Versuche werden freylich roh, gemeiniglich auch mit einem

ter einem Sclavenjoche des Glaubens waren, (z. B. die Proteſtanten) ſich ſofort gleichſam für veredelt halten, je weniger ſie (poſitives und zur Prieſtervorſchrift gehöriges) zu glauben nöthig haben, ſo iſt es doch bey denen, die noch keinen Verſuch dieſer Art haben machen können, oder wollen, gerade umgekehrt; denn dieſer ihr Grundſatz iſt: es iſt rathſam, lieber zu viel, als zu wenig zu glauben. Denn, was man mehr thut, als man ſchuldig iſt, ſchade wenigſtens nicht, könne aber doch vielleicht wohl gar helfen. — Auf dieſen Wahn der die Unredlichkeit in Religionsbekenntniſſen zum Grundſatze macht, (wozu man ſich deſto leichter entſchließt, weil die Religion jeden Fehler, folglich auch den der Unredlichkeit wieder gut macht), gründet ſich die

einem beſchwerlicheren und gefährlicheren Zuſtande verbunden ſeyn, als da man noch unter den Befehlen, aber auch der Vorſorge anderer ſtand; allein man reift für die Vernunft nie anders, als durch eigene Verſuche (welche machen zu dürfen, man frey ſeyn muß). Ich habe nichts dawider, daß die, welche die Gewalt in Händen haben, durch Zeitumſtände genöthigt, die Entſchlagung von dieſen drey Feſſeln noch weit, ſehr weit aufſchieben. Aber es zum Grundſatze machen, daß denen, die ihnen einmal unterworfen ſind, überhaupt die Freyheit nicht tauge, und man berechtigt ſey, ſie jederzeit davon zu entfernen, iſt ein Eingriff in die Regalien der Gottheit ſelbſt, der den Menſchen zur Freyheit ſchuf. Bequemer iſt es freylich im Staat, Hauſe und Kirche zu herrſchen, wenn man einen ſolchen Grundſatz durchzuſetzen vermag. Aber auch gerechter?

sogenannte Sicherheitsmaxime in Glaubenssachen (argumentum a tuto:) Ist das wahr, was ich von Gott bekenne, so habe ichs getroffen; ist es nicht wahr, übrigens auch nichts an sich unerlaubtes; so habe ich blos überflüßig geglaubt, was nicht nöthig, mir nur etwa eine Beschwerde, die doch kein Verbrechen ist, aufgeladen. Die Gefahr aus der Unredlichkeit seines Vorgebens, **die Verletzung des Gewissens**, etwas selbst vor Gott für gewiß auszugeben, wovon er sich doch bewußt ist, daß es nicht von der Beschaffenheit sey, es mit unbedingtem Zutrauen zu betheuern, dieses alles **hält der Heuchler für nichts.** — Die ächte mit der Religion allein vereinbarte Sicherheitsmaxime ist gerade die umgekehrte. Was, als Mittel oder als Bedingung der Seligkeit, mir nicht durch meine eigene Vernunft, sondern nur durch Offenbarung bekannt, und vermittelst eines Geschichtsglaubens allein in meine Erkenntnisse aufgenommen werden kann, übrigens aber den reinen moralischen Grundsätzen nicht widerspricht, kann ich zwar nicht für gewiß glauben und betheuern, aber auch eben so wenig als gewiß falsch abweisen. Gleichwohl, ohne etwas hierüber zu bestimmen, rechne ich darauf, daß, was darin Heilbringendes enthalten seyn mag, mir, sofern ich mich durch den Mangel der moralischen Gesinnung im einem guten Lebenswandel dessen nicht unwürdig mache, zu gut kommen werde. In dieser Maxime ist wahrhafte moralische Sicherheit, nämlich vor dem Gewissen, (und mehr kann von einem Menschen nicht verlangt wer-

werden), dagegen iſt die höchſte Gefahr und Unſicherheit bey dem vermeynten Klugheitsmittel, die nachtheiligen Folgen, die mir aus dem Nichtbekennen entſpringen dürften, liſtiger Weiſe zu umgehen, und dadurch, daß man es mit beyden Partheyen hält, es mit beyden zu verderben. —

Wenn ſich der Verfaſſer eines Symbols, wenn ſich der Lehrer einer Kirche, ja jeder Menſch, ſofern er innerlich ſich ſelbſt die Ueberzeugung von Sätzen als göttlichen Offenbarungen geſetzen ſoll, fragte: getraueſt du dich wohl in Gegenwart des Herzenskündigers mit Verzichtthuung auf alles, was dir werth und heilig iſt, dieſer Sätze Wahrheit zu betheuren? ſo müßte ich von der menſchlichen (des Guten doch wenigſtens nicht ganz unfähigen) Natur einen ſehr nachtheiligen Begriff haben, um nicht vorauszuſetzen, daß auch der kühnſte Glaubenslehrer hiebey zittern müßte. Wenn das aber ſo iſt, wie reimt es ſich mit der Gewiſſenhaftigkeit zuſammen, gleichwohl auf eine ſolche Glaubenserklärung, die keine Einſchränkung zuläßt, zu dringen, und die Vermeſſenheit ſolcher Betheurungen ſogar ſelbſt für Pflicht und gottesdienſtlich auszugeben, dadurch aber die Freyheit der Menſchen, die zu allem was moraliſch iſt, (dergleichen die Annahme einer Religion), durchaus erfordert wird, gänzlich zu Boden zu ſchlagen, und nicht einmal dem guten Willen Platz einzuräumen, der da ſagt: „Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben!“

Allgemeine Anmerkung.

Was Gutes der Mensch nach Freyheitsgesetzen für sich selbst thun kann, in Vergleichung mit dem Vermögen, welches ihm nur durch übernatürliche Beyhülfe möglich ist, kann man Natur, zum Unterschied von der Gnade, nennen. Nicht als ob wir durch den ersteren Ausdruck eine physische, von der Freyheit unterschiedene Beschaffenheit verständen, sondern blos, weil wir für dieses Vermögen wenigstens die Gesetze (der Tugend) erkennen, und die Vernunft also davon, als einem Analogon der Natur, einen für sie sichtbaren und faßlichen Leitfaden hat; dagegen, ob, wenn und was, oder wie viel die Gnade in uns wirken werde, uns gänzlich verborgen bleibt, und die Vernunft hierüber, so wie beym Uebernatürlichen überhaupt, (dazu die Moralität als Heiligkeit gehört) von aller Kenntniß der Gesetze, wornach es geschehen mag, verlassen ist.

Der Begriff eines übernatürlichen Beytritts zu unserem moralischen, obzwar mangelhaften, Vermögen und selbst zu unserer nicht völlig gereinigten, wenigstens schwachen Gesinnung, aller unserer Pflicht ein Genüge zu thun, ist transscendent und eine bloße Idee, von deren Realität uns keine Erfahrung versichern kann. — Aber selbst als Idee in blos praktischer Absicht sie anzunehmen, ist sie sehr gewagt und mit der Vernunft schwerlich vereinbar; weil, was uns als sittliches gutes Verhalten, zugerechnet werden soll, nicht durch fremden Einfluß, sondern den bestmöglichen Gebrauch unserer eigenen Kräfte geschehen müßte. Allein die

Unmög-

Unmöglichkeit davon (daß beides neben einander ſtatt finde), läßt ſich doch eben auch nicht beweiſen, weil die Freyheit ſelbſt, obgleich ſie nichts Uebernatürliches in ihrem Begriffe enthält, gleichwohl ihrer Möglichkeit nach uns eben ſo unbegreiflich bleibt, als das Uebernatürliche, welches man zum Erſatz der ſelbſtthätigen, aber mangelhaften Beſtimmung derſelben annehmen möchte.

Da wir aber von der Freyheit doch wenigſtens die Geſetze, nach welchen ſie beſtimmt werden ſoll, (die moraliſchen) kennen, von einem übernatürlichen Beyſtande aber, ob eine gewiſſe in uns wahrgenommene moraliſche Stärke wirklich daher rühre, oder auch, in welchen Fällen und unter welchen Bedingungen ſie zu erwarten ſey, nicht das Mindeſte erkennen können, ſo werden wir außer der allgemeinen Vorausſetzung, daß, was die Natur in uns nicht vermag, die Gnade bewirken werde, wenn wir jene (d. i. unſere eigenen Kräfte) nur nach Möglichkeit benutzt haben, von dieſer Idee weiter gar keinen Gebrauch machen können: weder wie wir (noch über die ſtetige Beſtrebung zum guten Lebenswandel) ihre Mitwirkung auf uns ziehen, noch wie wir beſtimmen könnten, in welchen Fällen wir uns ihrer zu gewärtigen haben. — Dieſe Idee iſt gänzlich überſchwenglich, und es iſt überdem heilſam, ſich von ihr, als ſeinem Heiligthum, in ehrerbietiger Entfernung zu halten, damit wir nicht in dem Wahne ſelbſt Wunder zu thun oder Wunder in uns wahrzunehmen, uns für allen Vernunftgebrauch untauglich machen, aber auch zur Trägheit einladen laſſen, das, was wir in uns ſelbſt ſuchen ſollten, von oben herab in paſſiver Muße zu erwarten.

Nun sind Mittel alle Zwischenursachen, die der Mensch in seiner Gewalt hat, um dadurch eine gewisse Absicht zu bewirken, und da giebts, um des himmlischen Beystandes würdig zu werden, nichts anders, (und kann auch kein anderes geben), als künstliche Bestrebung seine sittliche Beschaffenheit nach aller Möglichkeit zu bessern, und sich dadurch der Vollendung ihrer Angemessenheit zum göttlichen Wohlgefallen, die nicht in seiner Gewalt ist, empfänglich zu machen, weil jener göttliche Beystand, den er erwartet, selbst eigentlich doch nur seine Sittlichkeit zur Absicht hat. Daß aber der unlautere Mensch ihn da nicht suchen werde, sondern lieber in gewissen sinnlichen Veranstaltungen, (die er freylich in seiner Gewalt hat, die aber auch für sich keinen bessern Menschen machen, und nun doch übernatürlicher Weise dieses bewirken sollen), war wohl schon a priori zu erwarten, und so findet es sich auch in der That. Der Begriff eines sogenannten Gnadenmittels, ob er zwar, (nach dem, was eben gesagt worden), in sich selbst widersprechend ist, dient hier doch zum Mittel einer Selbsttäuschung, welche eben so gemein, als der wahren Religion nachtheilig ist.

Der wahre (moralische) Dienst Gottes, den Gläubigen, als zu seinem Reich gehörige Unterthanen, Ihr minder oder auch (unter Freyheitsgesetzen) als Bürger desselben zu leisten haben, ist zwar, so wie dieses selbst, unsichtbar, d. i. ein Dienst der Herzen, und kann nur in der Gesinnung, der Beobachtung aller wahren Pflichten, als göttlicher Gebote, nicht in ausschließlich für Gott bestimmten Handlungen bestehen. Allein das Unsichtbare bedarf doch beym Menschen durch etwas Sichtbares (Sinnliches)

repräs-

repräſentirt, ja, was noch mehr iſt, durch dieſes zum Behuf des Praktiſchen begleitet, und obzwar es intellectuell iſt, gleichſam (nach einer gewiſſen Analogie) anſchaulich gemacht zu werden, welches, obzwar ein nicht wohl entbehrliches, doch zugleich der Gefahr der Mißdeutung gar ſehr unterworfenes Mittel iſt, uns unſere Pflicht im Dienſte Gottes nur vorſtellig zu machen, durch einen uns überſchleichenden Wahn aber, leichtlich für den Gottesdienſt ſelbſt gehalten, und auch gemeiniglich ſo benannt wird.

Dieſer angebliche Dienſt Gottes auf ſeinen Geiſt und ſeine wahre Bedeutung, nämlich eine dem Reich Gottes in uns und außer uns ſich weihende Geſinnung, zurükgeführt, kann ſelbſt durch die Vernunft in vier Pflichtbeobachtungen eingetheilt werden, denen aber gewiſſe Förmlichkeiten, die mit jenen nicht in nothwendiger Verbindung ſtehen, correſpondirend beygeordnet worden ſind; weil ſie jenen zum Schema zu dienen, und ſo unſere Aufmerkſamkeit auf den wahren Dienſt Gottes zu erwecken und zu unterhalten, von Alters her für gute ſinnliche Mittel befunden ſind. Sie gründen ſich insgeſamt auf die Abſicht, das Sittlichgute, zu befördern. 1) Es in uns ſelbſt feſt zu gründen, und die Geſinnung deſſelben widerholentlich im Gemüth zu erwecken (das Privatgebet). 2) Die äußere Ausbreitung deſſelben, durch öffentliche Zuſammenkunft an dazu geſetzlich geweiheten Tagen, um daſelbſt religiöſe Lehren und Wünſche (und hiemit dergleichen Geſinnungen) laut werden zu laſſen, und ſie ſo durchgängig mitzutheilen, (das Kirchengehen). 3. Die Fortpflanzung deſſelben auf die Nachkommenſchaft; durch Aufnahme der

neuzutretenden Glieder in die Gemeinſchaft des Glaubens, als Pflicht, ſie darin auch zu belehren, (in der chriſtlichen Religion die Taufe). 4) Die Erhaltung dieſer Gemeinſchaft durch eine wiederholte öffentliche Förmlichkeit, welche die Vereinigung dieſer Glieder zu einem ethiſchen Körper, und zwar nach dem Princip der Gleichheit ihrer Rechte unter ſich und des Antheils an allen Früchten des Moraliſchguten fortdaurend macht; (die Communion.)

Alles Beginnen in Religionsſachen, wenn man es nicht blos moraliſch nimmt, und doch für ein an ſich Gott wohlgefällig machendes, mithin durch ihn alle unſere Wünſche befriedigendes Mittel ergreift, iſt ein Fetiſchglaube, welcher eine Ueberredung iſt: daß, was weder nach Natur- noch nach moraliſchen Vernunftgeſetzen irgend etwas wirken kann, doch dadurch allein ſchon das Gewünſchte wirken werde, wenn man nur feſtiglich glaubt, es werde dergleichen wirken, und dann mit dieſem Glauben gewiſſe Förmlichkeiten verbindet. Selbſt wo die Ueberzeugung: daß alles hier auf das Sittlichgute, welches nur aus dem Thun entſpringen kann, ankomme, ſchon durchgedrungen iſt, ſucht ſich der ſinnliche Menſch doch noch einen Schleichweg, jene beſchwerliche Bedingung zu umgehen, nämlich, daß, wann er nur die Weiſe (die Förmlichkeit) beachtet: Gott das wohl für die That ſelbſt annehmen würde; welches denn freylich eine überſchwengliche Gnade deſſelben genannt werden müßte, wenn es nicht vielmehr eine im faulen Vertrauen erträumte Gnade, oder wohl gar ein erheucheltes Vertrauen ſelbſt wäre. Und ſo hat ſich der Menſch in allen

len öffentlichen Glaubensarten gewiſſe Gebräuche als Gnadenmittel ausgedacht, ob ſie gleich ſich nicht in allen ſo wie in der chriſtlichen, auf praktiſche Vernunftbegriffe und ihnen gemäße Geſinnungen beziehen; (als z. B. in der muhammedaniſchen von den fünf großen Geboten, das Waſchen, das Beten, das Faſten, die Wallfarth nach Mecca; wovon das Allmoſengeben allein ausgenommen zu werden verdienen würde, wenn es aus wahrer tugendhafter und zugleich religiöſer Geſinnung für Menſchenpflicht geſchähe, und ſo auch wohl wirklich für ein Gnadenmittel gehalten zu werden verdienen würde: da es hingegen, weil es nach dieſem Glauben mit der Erpreſſung deſſen, was man in der Perſon der Armen Gott zum Opfer darbietet, von andern, zuſammen beſtehen kann, nicht ausgenommen zu werden verdient.)

Es kann nämlich dreyerley Art von Wahnglauben, der uns möglichen Ueberſchreitung der Grenzen unſerer Vernunft in Anſehung des Uebernatürlichen (das nicht nach Vernunftgeſetzen ein Gegenſtand weder des theoretiſchen noch praktiſchen Gebrauchs iſt), geben. Erſtlich der Glaube etwas durch Erfahrung zu erkennen, was wir doch ſelbſt als nach Erfahrungsgeſetzen geſchehend unmöglich annehmen können; (der Glaube an Wunder). Zweytens der Wahn das, wovon wir ſelbſt durch die Vernunft uns keinen Begriff machen können, doch unter unſere Vernunftbegriffe, als zu unſerm moraliſchen Beſten nöthig, aufnehmen zu müſſen; (der Glaube an Geheimniſſe). Drittens der Wahn durch den Gebrauch bloßer Naturmittel eine Wirkung, die für uns Geheimniß iſt, nämlich den Einfluß Gottes auf unſere Sitt-

Sittlichkeit, hervorbringen zu können (der Glaube an Gnadenmittel). — Von den zwey ersten erkünstelten Glaubensarten haben wir in den allgemeinen Anmerkungen zu den beyden nächst vorhergehenden Abschnitten gehandelt. Es ist uns also jetzt noch übrig von dem an Gnadenmittel (zu handeln, die von Gnadenwirkungen, d. i. übernatürlichen moralischen Einflüssen, noch unterschieden sind, bey denen wir uns blos leidend verhalten, deren vermeynte Erfahrung aber ein schwärmerischer Wahn ist, der blos zum Gefühl gehört.

1. Das Beten, als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn (ein Fetischmachen); denn es ist ein blos erklärtes Wünschen, gegen ein Wesen, das keiner Erklärung der inneren Gesinnung des Wünschenden bedarf, wodurch also nichts gethan, und also keine von den Pflichten, die uns als Gebote Gottes obliegen, ausgeübt, mithin Gott wirklich nicht gedient wird. Ein herzlicher Wunsch, Gott in allem unserm Thun und Lassen wohlgefällig zu seyn, d. i. die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, sie als ob sie im Dienste Gottes geschehen, zu betreiben, ist der Geist des Gebets, der „ohne Unterlaß" in uns statt finden kann und soll. Diesen Wunsch aber (es sey auch nur innerlich), in Worte und Formeln einzukleiden *), kann höch-

*) In jenem Wunsch, als dem Geiste des Gebets, sucht der Mensch nur auf sich selbst (zu Belebung seiner Be-

höchſtens nur den Werth eines Mittels zu wiederholter Belebung jener Geſinnung in uns ſelbſt, der ſich führen, unmittelbar

Geſinnungen vermittelſt der Idee von Gott), in dieſem aber, da er ſich durch Worte, mithin äuſſerlich erklärt, auf Gott zu wirken. Im erſteren Sinn kann ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit ſtatt finden, wenn gleich der Menſch ſich nicht anmaßt, ſelbſt das Daſeyn Gottes als völlig gewiß betheuren zu können; in der zweyten Form als Anrede nimmt er dieſen höchſten Gegenſtand als perſönlich gegenwärtig an, oder ſtellt ſich wenigſtens (ſelbſt innerlich) ſo, als ob er von ſeiner Gegenwart überführt ſey, in der Meynung, daß, wenn es auch nicht ſo wäre, es wenigſtens nicht ſchaden, vielmehr ihm Gunſt verſchaffen könne; mithin kann in dem lezteren (buchſtäblichen) Gebet die Aufrichtigkeit nicht ſo vollkommen angetroffen werden, wie im erſteren (dem bloßen Geiſte deſſelben). — Die Wahrheit der lezteren Anmerkung wird ein jeder beſtätigt finden, wenn er ſich einen frommen und gutmeinenden, übrigens aber in Anſehung ſolcher gereinigten Religionsbegriffe eingeſchränkten Menſchen denkt, den ein Anderer, ich will nicht ſagen, im lauten Beten, ſondern auch nur in der dieſes anzeigenden Gebehrdung überraſchte. Man wird, ohne daß ich es ſage, von ſelbſt erwarten, daß jener darüber in Verwirrung oder Verlegenheit, gleich als über einen Zuſtand, deſſen er ſich zu ſchämen habe, gerathen werde. Warum das aber? daß ein Menſch mit ſich ſelbſt laut redend betroffen wird, bringt ihn vor der Hand in den Verdacht, daß er eine kleine Anwandlung von Wahnſinn habe; und eben ſo beurtheilt man ihn, (nicht ganz mit Unrecht), wenn man

unmittelbar aber keine Beziehung aufs göttliche Wohlgefallen haben", eben darum auch nicht für jedermann Pflicht ſeyn;

man ihn, da er allein iſt, auf einer Beſchäftigung oder Gebehrdung betrift, die der nur haben kann, welcher jemand außer ſich vor Augen hat, was doch in dem angenommenen Beyſpiele der Fall nicht iſt. — Der Lehrer des Evangeliums hat aber den Geiſt des Gebets ganz vortreflich in einer Formel ausgedrückt, welche dieſes und hiemit auch ſich ſelbſt (als Buchſtaben) zugleich entbehrlich macht. In ihr findet man nichts, als den Vorſatz zum guten Lebenswandel, der mit dem Bewußtſeyn unſerer Gebrechlichkeit verbunden, einen beſtändigen Wunſch enthält, ein würdiges Glied im Reiche Gottes zu ſeyn; alſo keine eigentliche Bitte um Etwas, was uns Gott nach ſeiner Weisheit auch wohl verweigern könnte, ſondern einen Wunſch, der, wenn er ernſtlich (thätig) iſt, ſeinen Gegenſtand (ein Gott wohlgefälliger Menſch zu werden), ſelbſt hervorbringt. Selbſt der Wunſch des Erhaltungsmittels unſerer Exiſtenz (des Brods) für einen Tag, da es ausdrücklich nicht auf die Fortdauer derſelben gerichtet iſt, ſondern die Wirkung eines blos thieriſchen gefühlten Bedürfniſſes iſt, iſt mehr ein Bekenntniß deſſen, was die Natur in uns will, als eine beſondere überlegte Bitte deſſen, was der Menſch will: dergleichen die um das Brod auf den andern Tag ſeyn würde; welche hier deutlich genug ausgeſchloſſen wird. — Ein Gebet dieſer Art, das in moraliſcher, (nur durch die Idee von Gott belebter) Geſinnung geſchieht, weil es als der moraliſche Geiſt des Gebets ſeinen Gegenſtand (Gott wohlgefällig zu ſeyn), ſelbſt

ſeyn; weil ein Mittel nur dem vorgeſchrieben werden kann, der es zu gewiſſen Zwecken bedarf, aber bey weitem

ſelbſt hervorbringt, kann allein im Glauben geſchehen; welches leztere ſo viel heißt, als ſich der Erhörlichkeit deſſelben verſichert zu halten; von dieſer Art aber kann nichts, als die Moralität in uns ſeyn. Denn, wenn die Bitte auch nur auf das Brod für den heutigen Tag gienge, ſo kann niemand ſich von der Erhörlichkeit deſſelben verſichert halten, d. i. daß es mit der Weisheit Gottes nothwendig verbunden ſey, ſie ihm zu gewähren; es kann vielleicht mit derſelben beſſer zuſammenſtimmen, ihn an dieſem Mangel heute ſterben zu laſſen. Auch iſt es ein ungereimter und zugleich vermeſſener Wahn durch die pochende Zudringlichkeit des Bittens zu verſuchen, ob Gott nicht von dem Plane ſeiner Weisheit (zum gegenwärtigen Vortheil für uns) abgebracht werden könne. Alſo können wir kein Gebet, was einen nicht moraliſchen Gegenſtand hat, mit Gewisheit für erhörlich halten, d. i. um ſo Etwas nicht im Glauben beten. Ja ſogar: ob der Gegenſtand gleich moraliſch, aber doch nur, durch übernatürlichen Einfluß möglich wäre (oder wir wenigſtens ihn blos daher erwarteten, weil wir uns nicht ſelbſt darum bemühen wollen, wie z. B. die Sinnesänderung, das Anziehen des neuen Menſchen, die Wiedergeburt genannt), ſo iſt es doch ſo gar ſehr ungewiß, ob Gott es ſeiner Weisheit gemäß finden werde, unſern (ſelbſtverſchuldeten) Mangel übernatürlicher Weiſe zu ergänzen, daß man eher Urſache hat, das Gegentheil zu erwarten. Der Menſch kann alſo ſelbſt hierum nicht im Glauben beten. — Hieraus

tem nicht jedermann dieſes Mittel (in und eigentlich mit ſich ſelbſt, vorgeblich aber deſto verſtändlicher mit

aus läßt ſich aufklären, was es mit einem wunderthuenden Glauben (der immer zugleich mit einem inneren Gebet verbunden ſeyn würde), für eine Bewandniß haben könne. Da Gott dem Menſchen keine Kraft verleihen kann, übernatürlich zu wirken (weil das ein Widerſpruch iſt): da der Menſch ſeinerſeits, nach den Begriffen, die er ſich von guten in der Welt möglichen Zwecken macht, was hierüber die göttliche Weisheit urtheilt, nicht beſtimmen, und alſo vermittelſt des in und von ihm ſelbſt erzeugten Wunſches die göttliche Macht zu ſeinen Abſichten nicht brauchen kann, ſo läßt ſich eine Wundergabe, eine ſolche nämlich, da es am Menſchen ſelbſt liegt, ob er ſie hat, oder nicht hat, („wenn ihr Glauben hättet, wie ein Senfkorn u. ſ. w.“), nach dem Buchſtaben genommen, gar nicht denken. Ein ſolcher Glaube iſt alſo, wenn er überall etwas bedeuten ſoll, eine bloße Idee von der überwiegenden Wichtigkeit der moraliſchen Beſchaffenheit des Menſchen, wenn er ſie in ihrer ganzen Gott gefälligen Vollkommenheit (die er doch nie erreicht), beſäße, über alle andre Beweegurſachen, die Gott in ſeiner höchſten Weisheit haben mag, mithin ein Grund vertrauen zu können, daß, wenn wir das ganz wären, oder einmal würden, was wir ſeyn ſollen, und (in der beſtändigen Annäherung) ſeyn könnten, die Natur unſeren Wünſchen, die aber ſelbſt alsdenn nie unweiſe ſeyn würden, gehorchen müßte.

Was

mit Gott zu reden) nöthig hat, vielmehr durch fortgeſetzte Läuterung und Erhebung der moraliſchen Geſinnung

Was aber die Erbauung betrift, die durchs Kirchengehen beabſichtigt wird, ſo iſt das öffentliche Gebet darin zwar auch kein Gnadenmittel, aber doch eine ethiſche Feyerlichkeit, es ſey durch vereinigte Anſtimmung des Glaubens-Hymnus, oder auch durch die förmlich durch den Mund des Geiſtlichen im Namen der ganzen Gemeinde an Gott gerichtete, alle moraliſche Angelegenheit der Menſchen in ſich faſſende Anrede, welche, da ſie dieſe als öffentliche Angelegenheit vorſtellig macht, wo der Wunſch eines jeden ſich mit den Wünſchen aller zu einerley Zwecke (der Herbeyführung des Reichs Gottes) als vereinigt vorgehalten werden ſoll, nicht allein die Rührung bis zur ſittlichen Begeiſterung erhöhen kann, (anſtatt daß die Privatgebete, da ſie ohne dieſe erhabene Idee abgelegt werden, durch Gewohnheit den Einfluß aufs Gemüth nach und nach ganz verlieren), ſondern auch mehr Vernunftgrund für ſich hat als die erſtere, den moraliſchen Wunſch, der den Geiſt des Gebets ausmacht, in förmliche Anrede zu kleiden, ohne doch hiebey an Vergegenwärtigung des höchſten Weſens, oder eigne beſondere Kraft dieſer redneriſchen Figur, als eines Gnadenmittels, zu denken. Denn es iſt hier eine beſondere Abſicht, nämlich durch eine äußere die Vereinigung aller Menſchen zum gemeinſchaftlichen Wunſche des Reichs Gottes vorſtellende Feyerlichkeit jedes Einzelnen moraliſche Triebfeder deſto mehr in Bewegung zu ſetzen; welches nicht ſchicklicher

nung dahin gearbeitet werden muß, daß dieser Geiſt des Gebets allein in uns belebt werde, und der Buchſtabe deſſelben (wenigſtens zu unſerm eigenen Behuf) endlich wegfallen könne. Denn dieſer ſchwächt vielmehr, wie alles, was indirect auf einen gewiſſen Zweck gerichtet iſt, die Wirkung der moraliſchen Idee (die ſubjectiv betrachtet, Andacht heißt). So hat die Betrachtung der tiefen Weisheit der göttlichen Schöpfung an den kleinſten Dingen und ihrer Majeſtät im Großen, ſo wie ſie zwar ſchon von jeher von Menſchen hat erkannt werden können, in neueren Zeiten aber zum höchſten Bewundern erweitert worden iſt, eine ſolche Kraft, das Gemüth nicht allein in diejenige dahin ſinkende, den Menſchen gleichſam in ſeinen eigenen Augen vernichtende Stimmung (die man Anbetung nennt), zu verſetzen, ſondern es iſt auch, in Rückſicht auf ſeine eigene moraliſche Beſtimmung, darin eine ſo ſeelenerhebende Kraft, daß dagegen Worte, wenn ſie auch die des königlichen Beters David (der von allen jenen Wundern wenig wußte), wären, wie leerer Schall verſchwinden müſſen, weil das Gefühl aus einer ſolchen Anſchauung unausſprechlich iſt. — Da überdem Menſchen alles, was eigentlich nur auf ihre eigene moraliſche Beſſerung Beziehung hat, bey der Stimmung ihres Gemüths zur Religion gern in Hofdienſt verwandeln, wo die Demüthigungen und Lobpreiſungen gemeiniglich deſto weniger moraliſch empfunden werden, jemehr ſie wortreich ſind: ſo iſt vielmehr nöthig, ſelbſt bey der früheſten mit Kindern, die

cher geſchehen kann, als dadurch, daß man das Oberhaupt deſſelben, gleich als ob es an dieſem Orte beſonders gegenwärtig wäre, anredet.

die des Buchſtabens noch bedürfen, angeſtellten Gebetsübung, ſorgfältig einzuſchärfen, daß die Rede (ſelbſt innerlich ausgeſprochen, ja ſogar die Verſuche, das Gemüth zur Faſſung der Idee von Gott, die ſich einer Anſchauung nähern ſoll, zu ſtimmen), hier nicht an ſich etwas gelten, ſondern es nur um die Belebung der Geſinnung zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel zu thun ſey, wozu jene Rede nur ein Mittel für die Einbildungskraft iſt; weil ſonſt alle jene devote Ehrfurchtsbezeugungen Gefahr bringen, nichts als erheuchelte Gottesverehrung ſtatt eines praktiſchen Dienſtes deſſelben, der nicht in bloßen Gefühlen beſteht, zu bewirken.

2. Das Kirchengehen, als feyerlicher äußere Gottesdienſt überhaupt in einer Kirche gedacht, iſt, in Betracht, daß es eine ſinnliche Darſtellung der Gemeinſchaft der Gläubigen iſt, nicht allein ein für jeden Einzelnen zu ſeiner Erbauung *) anzuprei-

*) Wenn man eine dieſem Ausdrucke angemeſſene Bedeutung ſucht, ſo iſt ſie wohl nicht anders anzugeben, als daß darunter die moraliſche Folge aus der Andacht auf das Subject verſtanden werde. Dieſe beſteht nun nicht in der Rührung (als welche ſchon im Begriffe der Andacht liegt), obzwar die meiſten vermeyntlich Andächtigen (die darum auch Andächtler heiſſen), ſie gänzlich darinn ſetzen; mithin muß das Wort Erbauung die Folge aus der Andacht auf die wirkliche Beſſerung des Menſchen bedeuten. Dieſe aber gelingt nicht anders, als daß man ſyſtematiſch zu Werke geht, feſte Grundſätze nach wohlverſtandenen Begrif

sendes Mittel, sondern auch ihnen, als Bürgern eines hier auf Erden vorzustellenden göttlichen Staats, für das Ganze unmittelbar obliegende Pflicht; vorausgesetzt, daß diese Kirche nicht Förmlichkeiten enthalten, die auf Idolatrie führen, und so das Gewissen belästigen können, z. B. gewisse Anbetungen Gottes in der Persönlichkeit seiner unendlichen Güte unter dem Namen eines Menschen, da die sinnliche Darstellung desselben dem Vernunftverbote: „Du sollst dir kein Bildniß machen, u. s. w.“ zuwider ist. Aber es an sich als Gnadenmittel brauchen zu wollen, gleich als ob dadurch Gott unmittelbar gedient, und mit der Celebrirung dieser Feyerlichkeit (einer bloßen sinnlichen Vorstellung der Allgemeinheit der Religion) Gott besondere Gnaden verbunden habe, ist ein Wahn, der zwar mit der Denkungsart eines guten Bürgers in einem politischen

griffen tief ins Herz legt, darauf Gesinnungen, der verschiedenen Wichtigkeit der sie angehenden Pflichten angemessen, errichtet, sie gegen Anfechtung der Neigungen verwahrt und sichert, und so gleichsam einen neuen Menschen, als einen Tempel Gottes erbaut. Man sieht leicht, daß dieser Bau nur langsam fortrücken könne; aber es muß wenigstens doch in sehen seyn, daß etwas verrichtet worden. So aber glauben sich Menschen (durch Anhören oder Lesen und Singen) recht sehr erbaut indessen, daß schlechterdings nichts gebauet, ja nicht einmal Hand ans Werk gelegt worden; vermuthlich weil sie hoffen, daß jenes moralische Gebäude, wie die Mauern von Theben, durch die Musik der Seufzer und sehnsüchtiger Wünsche von selbst emporsteigen werde.

schen gemeinen Wesen und der äußern Anständigkeit gar wohl zusammen stimmt, zur Qualität desselben aber, als Bürger im Reiche Gottes, nicht allein nichts beyträgt, sondern diese vielmehr verfälscht, und den schlechten moralischen Gehalt seiner Gesinnung den Augen anderer und selbst seinen eigenen durch einen betrüglichen Anstrich zu verdecken dient.

3. Die einmal geschehende feyerliche Einweihung zur Kirchengemeinschaft, d. i. die erste Aufnahme zum Gliede einer Kirche (in der christlichen durch die Taufe) ist eine vielbedeutende Feyerlichkeit, die entweder dem Einweihenden, wenn er seinen Glauben selbst zu bekennen im Stande ist, oder den Zeugen, die seine Erziehung in demselben zu besorgen sich anheischig machen, große Verbindlichkeit auferlegt, und auf etwas Heiliges (die Bildung eines Menschen zum Bürger in einem göttlichen Staate) abzweckt, an sich selbst aber keine heilige oder Heiligkeit und Empfänglichkeit für die göttliche Gnade in diesem Subject wirkende Handlung anderer, mithin kein Gnadenmittel; in so übergroßem Ansehen es auch in der ersten griechischen Kirche war, alle Sünden auf einmal abwaschen zu können, wodurch dieser Wahn auch seine Verwandtschaft mit einem fast mehr als heidnischen Aberglauben öffentlich an den Tag legte.

4. Die mehrmals wiederholte Feyerlichkeit einer Erneuerung, Fortdauer und Fortpflanzung dieser Kirchengemeinschaft nach Gesetzen der Gleichheit (die Communion), welche allenfalls auch nach dem Beyspiele des Stifters einer solchen Kirche (zugleich auch zu seinem Gedächtnisse) durch die Förmlichkeit eines gemeinschaftlichen Genusses an derselben

den Tafel geschehen kann, enthält etwas Großes, die enge, eigenliebige und unverträgsame Denkungsart der Menschen, vornämlich in Religionssachen, zur Idee einer weltbürgerlichen moralischen Gemeinschaft Erweiterndes in sich, und ist ein gutes Mittel, eine Gemeinde zu der darunter vorgestellten sittlichen Gesinnung der brüderlichen Liebe zu beleben. Daß aber Gott mit der Celebrirung dieser Feyerlichkeit besondere Gnaden verbunden habe, zu rühmen, und daß sie, die doch blos eine kirchliche Handlung ist, doch noch dazu ein Gnadenmittel sey, unter die Glaubensartikel aufzunehmen, ist ein Wahn der Religion, der nicht anders, als dem Geiste derselben gerade entgegen wirken kann. — Pfaffenthum also würde überhaupt die usurpirte Herrschaft der Geistlichkeit über die Gemüther seyn, dadurch, daß sie im ausschließlichen Besitz der Gnadenmittel zu seyn sich das Ansehn gäbe.

* * *

Alle dergleichen erkünstelte Selbsttäuschungen in Religionssachen haben einen gemeinschaftlichen Grund. Der Mensch wendet sich gewöhnlicher Weise unter allen göttlichen moralischen Eigenschaften, der Heiligkeit, der Gnade und der Gerechtigkeit, unmittelbar an die zweyte, um so die abschreckende Bedingung, den Forderungen der ersteren gemäß zu seyn zu umgehen. Es ist mühsam ein guter Diener zu seyn, (man hört da immer nur von Pflichten sprechen); er möchte daher lieber ein Favorit seyn, wo ihm vieles nachgesehen, oder, wenn ja zu gröblich gegen Pflicht verstoßen worden, alles durch Vermittelung irgend eines im höchsten Grade Begünstigten wiederum gut gemacht wird, indessen, daß er immer der lose Knecht bleibt, der er war. Um sich aber auch wegen der Thunlichkeit dieser seiner Absicht mit einigem Scheine zu befriedigen, trägt er seinen Begriff von einem Menschen (zu-

(zuſammt ſeinen Fehlern), wie gewöhnlich auf die Gottheit über, und ſo wie auch an den beſten Oberen von unſerer Gattung die geſetzgebende Strenge, die wohlthätige Gnade und die pünktliche Gerechtigkeit nicht (wie es ſeyn ſollte), jede abgeſondert und für ſich zum moraliſchen Effect der Handlungen des Unterthans hinwirken, ſondern ſich in der Denkungsart des menſchlichen Oberherrn bey Faſſung ſeiner Rathſchlüſſe vermiſchen, man alſo nur der einen dieſer Eigenſchaften, der Gebrechlichkeit der Weisheit des menſchlichen Willens beyzukommen ſuchen darf, um die beyden anderen zur Nachgiebigkeit zu beſtimmen, ſo hofft er dieſes auch dadurch bey Gott auszurichten, indem er ſich blos an ſeine Gnade wendet. (Daher war es auch eine für die Religion wichtige Abſonderung der gedachten Eigenſchaften, oder vielmehr Verhältniſſe Gottes zum Menſchen, durch die Idee einer dreyfachen Perſönlichkeit, welcher analogiſch jene gedacht werden ſoll, um jede beſonders kenntlich machen). Zu dieſem Ende befleißigt er ſich aller erdenklichen Förmlichkeiten, wodurch angezeigt werden ſoll, wie ſehr er die göttlichen Gebote verehre, um nicht nöthig zu haben, ſie zu beobachten, und damit ſeine thatloſen Wünſche auch zur Vergütung der Uebertretung derſelben dienen mögen, „ruft er: Herr! Herr!“ um nur nicht nöthig zu haben, „den Willen des himmliſchen Vaters zu thun,“ und ſo macht er ſich von den Feyerlichkeiten, im Gebrauch gewiſſer Mittel zur Belebung wahrhaft praktiſcher Geſinnungen, den Begriff, als von Gnadenmitteln an ſich ſelbſt; giebt ſogar den Glauben, daß ſie es ſind, ſelbſt für ein weſentliches Stück der Religion (der gemeine Mann gar für das Ganze derſelben) aus, und überläßt es der allgütigen Vorſorge, aus ihm einen beſſern Menſchen zu machen, indem er ſich der Frömmigkeit (einer paſſiven Verehrung des göttlichen Geſetzes) ſtatt der Tu-

Tugend (der Anwendung eigener Kräfte zur Beobachtung der von ihm verehrten Pflicht) befleißigt, welche letztere doch mit der ersteren verbunden, allein die Idee ausmachen kann, die man unter dem Worte Gottseligkeit (wahre Religionsgesinnung) versteht. — Wenn der Wahn dieses vermeynten Himmelsgünstlings bis zur schwärmerischen Einbildung gefühlter besonderer Gnadenwirkungen in ihm steigt (bis sogar zur Anmaßung der Vertraulichkeit eines vermeynten verborgenen Umgangs mit Gott), so eckelt ihm gar endlich die Tugend an, und wird ihm ein Gegenstand der Verachtung; daher es denn kein Wunder ist, wenn öffentlich geklagt wird: daß Religion noch immer so wenig zur Besserung der Menschen beyträgt, und das innere Licht („unter dem Scheffel") dieser begnadigten nicht auch äußerlich, durch gute Werke, leuchten will, und zwar, (wie man nach diesem ihrem Vorgeben wohl fodern könnte), vorzüglich vor anderen natürlich-ehrlichen Menschen, welche die Religion nicht zur Ersetzung, sondern zur Beförderung der Tugendgesinnung, die in einem guten Lebenswandel thätig erscheint, kurz und gut in sich aufnehmen. Der Lehrer des Evangeliums hat gleichwohl diese äußere Beweisthümer äußerer Erfahrung selbst zum Prüfstein an die Hand gegeben, woran, als an ihren Früchten, man sie und ein jeder sich selbst erkennen kann. Noch aber hat man nicht gesehen: daß jene ihrer Meynung nach außerordentlich begünstigten (Auserwählten) es dem natürlichen ehrlichen Manne, auf den man im Umgange, in Geschäften und in Nöthen vertrauen kann, im mindesten zuvorthäten, da sie vielmehr im Ganzen genommen, die Vergleichung mit diesem kaum aushalten dürften; zum Beweise, daß es nicht der rechte Weg sey, von der Begnadigung zur Tugend, sondern vielmehr von der Tugend zur Begnadigung fortzuschreiten.

Bayerische Staatsbibliothek MÜNCHEN